الخوالد من آراء أبي الريحان البيروني في أسباب التمدن والمنهج الموازن واستعراض الثقافات

الدكتور صلاح الدين عبد اللطيف الناهي
الأستاذ المتمرس بجامعة بغداد
والزائر بالجامعة الأردنية
رئيس شرف جمعية القانون المقارن العراقية

دار الفكر للنشر والتوزيع
عمّان - ١٩٨٥

الخوالد من آراء أبي الريحان البيروني
في أسباب التمدن والمنهج الموازن
واستعراض الثقافات

دار الفكر للنشر والتوزيع ـ عمان ـ الأردن
ص.ب ١٨٣٥٢٠ ـ تلفون ٢١٩٣٨
ساحة الجامع الحسيني

الاهـــداء

إلى زوجتي وأولادنا
مع أعمق مشاعر المحبة والحنين
من معتكفي في عمّـان

مقدمة

أبو الريحان البيروني[1] مفكر رائد أصيل من عباقرة المفكرين المسلمين ورواد الاستعراض الاحصائي للتراث الانساني والنظر الدقيق في المنهج الموازن بين مختلف فروع الثقافة والمعرفة البشرية، فقد جال في تلك الميادين جولات وكانت له نظرات امتازت بالاحاطة والاصالة فاستحق التقدير وان يطّلع الجيل على خوالده.

وجريا على ما اصطنعته من استعراض آراء مفكرينا المسلمين منذ كتبت خوالد الراغب الاصفهاني فقد رأيت ان اثني على ذلك بهذه الرسالة الجامعة لخوالد ابي الريحان مما تناثر عقده في بعض كتبه (التحقيق والتحديد والجواهر) ولم يكرس له مصنفا فردا.

وقد اتفق لي ان كتبت الفصل الخاص بآرائه في اسباب التمدن في بادىء الأمر فرأيت أن أبقي على ذلك الفصل على نحو ما كتبته وان أضيف اليه فصلا آخر يتقدمه يعالج آراء البيروني في المنهج عامة والموازن منه خاصة، وما أجراه من موازنات عالية في مختلف ضروب الثقافة والمعرفة وعلى وجه الخصوص في مضمار الاعراف والعادات الهندية التي عالجها معالجة جامعة فكان اول من عرض لمجموعة من العادات والسنن تؤلف فيما بينها وحدة تجعل

---

(١) اختلف الباحثون في نسبته، فهل هو البِيروني (بكسر الباء)، أي الريفي أو الاجنبي بالفارسية، وهل هو البَيروني (بفتح الباء)، نسبة إلى بَيْرون، وبيرون أكثر من موضع في خوارزم.

منها نمطا خاصا قائما بذاته، وذلك هو اسلوب الدراسات الموازنة للشرائع، وان لم يصرح مفكرنا الخالد بهذه المقاصد والأهداف اذ لا يشترط في الرائد المبدع ان يطلق على الابعاد والظواهر كل ما يخصها من سمات وحدود وابعاد. ولا أدل على كون البيروني كان رائد بعيد غور الرياد من اهتمامه بالمنهج في مستهل كتابه في التحقيق. ولا أدل على عبقريته من تفكيره المنهجي الذي لم يتضح الفذ من سماته قبل نضج حركة الموازنة منذ أكثر من قرن بقليل. ولا أدل على تلك العبقرية من روح الاعتدال والنقد التي تتصف بها آرائه ونظراته في الاجتماع والاعراف وفي منهج الموازنة العالية ترسماً منهجياً يتسم بالحياد الرفيع. ذلك ما يقتضيه التمهيد لهذه الخوالد من اشارات أما الترجمة لهذا المفكر المسلم الخالد فاكتفي بما ذكرته منها في الفصل الذي سبقت الاشارة إلى تقدم كتابته على غيره في هذه الرسالة.

وأخيرا فان استعراض الخوالد من آراء أولئك القدماء الافذاذ مناسبة لا تخفى أهميتها في استعراض التراث استعراضا يبرز ما فيه من عناصر الاصالة والخلود، فان التراث كالتركة التي تنتقل للورثة بكل ما فيها من عناصر الجودة والرداءة والقوة والوهن فتمس الحاجة الى تصفيتها من الشوائب وتجديد أسبابها لا الى العكوف عليها عكوف عبادة وتمجيد فان وفقت ووفيت فذلك حسبي وان قصرت فملتمس العذر من حسن القصد جدير بالاقالة والعفو ومن الله التوفيق والتسديد.

عمان في ١٩٨٣/٢/٢٨

د. صلاح الدين عبد اللطيف الناهي
كلية الحقوق ـ الجامعة الأردنية

تمهيـد

ترجمة البيروني والتعريف بخوالده في العلوم الانسانية [1]

(١) تراجع ترجمة البيروني في الطبعة التركية لدائرة المعارف الاسلامية فانها مستوفية وافية.

البَيْروني غير مجهول المكانة في تاريخ العلوم عند العرب والمسلمين، فقد اعترف له المستشرقون من الغرب الاوروبي والشرق السوفياتي بالقدح المعلى فيما اختص به وصنف من علمي الفلك والجغرافية وما اليهما، وشاد الجميع بفضله في توخي المنهج السليم والموضوعية، والتمحيص والتجرد، وبما أضافه الى معارف عصره من إضافات تشهد له بالصدارة والتقدم، ولعل أوجز عبارة شهدت له بالفضل قول مترجم حياته في الطبعة التركية من دائرة المعارف الاسلامية انه كان أنضج عالم أنجبته العصور الوسيطة لا في العالم الاسلامي فحسب بل في الدنيا بأسرها.

وكان البيروني الى جانب كل ذلك من المفكرين في قضايا الاجتماع والتاريخ والتمدن وأسبابه وكان فيلسوف النزعة ورائداً من رواد الموازنات بين الأديان واللغات والشرائع، وكانت له جولات ارتياد بعيدة الغور في قضايا علم الاجتماع (الانتروبولوجيا) وفلسفته فحق له ان نجلو هذه الجوانب من خوالده، وان نترجم له في بادىء الأمر ترجمة مجملة فهو محمد بن أحمد البيروني الخوارزمي الذي نسب للفرس وللترك ورجحت كفة الترك، أما هو فلم يكن له هوى في مثل هذا النزاع، فقد كان العقل رائده والاسلام مثله الاعلى والعلم والحقيقة من حيث هما، قبلة اخرى انصرف اليها بعقله بالاساليب والمناهج التي شُهد لها بالنزاهة والواقعية العارية. وقد اثبت البحث بالاستناد الى ما كتبه البيروني نفسه انه لم يكن ميالا للتعصب، وانه كان يؤثر ان يُهجى بالعربية على ان يمدح بالفارسية، وكان يؤثر العربية بإعجابه ويراها لغة الثقافة والعلم «والشرع الشريف» وكان سنياً فلم يبتل بالشعوبية التي تستر

دعاتها بالتشيع، والتشيع الاصيل منها بريء، ولم يكن فارسياً بل كان على الارجح - كما أشرنا - تركيا فقد كانت العربية والفارسية من اللغات التي تعلمها ولم تكونا لغة بيته.

ولد البيروني في مدينة قاص من خوارزم ويطلق عليها في عصرنا هذا اسم شاه عباس ولي، وعمر طويلاً فقد ولد سنة ٩٧٣ م/٣٦٢ هـ وتوفي سنة ١٠٥١. ونشأ عصامياً فقد توفي والده وهو طفل صغير فتكفلته أم كانت تتكسب من الاحتطاب(٢) وتروي الرواية بعد ذلك انه عاش في كنف بلاط خوارزمشاه في حماية أمير من تلك السلالة هو العالم الرياضي أبو نصر منصور بن علي بن عراق(٣).

وقد ذكر ياقوت استاذاً آخر من أساتذة البيروني هو عبد الصمد بن صمد الحكيمي.

وحين تقوضت سلطة الخوارزمشاهيين باستيلاء آل مأمون على جرجانية اضطر البيروني الى ترك عمله في المرصد والتحق بكابوس بن وشمكير فأهدى في سنة (١٠٠٠) كتابه الموسوم بالآثار الباقية عن القرون الخالية لهذا الامير.

وبالرغم من التفات الامير للعالم الشاب فقد نفر البيروني من قسوة ذلك الامير واتصل بمعاصره ابن سينا فتناظر العالمان الشابان في علوم الطبيعة والفلك ووردتنا عن ذلك اللقاء رسالتان أشير اليهما في ملحق الادب العربي لبروكلمان.

ولقد اتصلت اسباب البيروني بالعلماء فتعلم السريانية وربما تعلم اليونانية وأفاد من الترجمة السريانية لعلوم اليونان.

---

(٢) با. ر.ب. الارصاد، ٥، ٣١٣.

(٣) الارصاد. ٥، ٣١٢، ماكس كراوس فلل مينيلاوس كما محصه أبو نصر منصور بن علي بن عراق. برلين ١٩٣٩، ص ١١٢

لقد كانت حياة البيروني حافلة بالبحث والتنقيب ولم ينقذه من القتل في اعقاب احدى الاضطرابات غير شهرته العلمية التي شهدت له بالفضل والتقدم ومساس حاجة الدولة الى مثله.

لقد كان البيروني من المقربين لدى البلاط الغزنوي فرافق السلطان في غزونه للهند فصنع ما لا يخطر على بال، تعلم السنسكريتية الى حد الاتقان فترجم عنها وناظر رجال الفكر من الهنود فيها وصنف كتبا قيض لاحدها أن ينجو من عوادي الدهر وان ينشره المستشرق الالماني سخاو ونعني بذلك الأثر كتاب تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة وأطرف ما في هذا الكتاب ان اسمه يشير الى شدة عناية صاحبه بالمنهج فهو تحقيق ونقد والوسيلة فيه ميزان العقل والمنهج موازنات بين مختلف الثقافات التي شاعت في عصره من هندية ويونانية واسلامية، والكتاب بعد ذلك رائد في فن الاستشراق ولقد وردت آراء البيروني وخوالده في الاجتماع وعلم الانسان والاخلاق والموازنات في هذا الكتاب وفي كتابي الجماهر والتحديد والى ما جاء في هذه الكتب رجعنا في تحليل آراء البيروني وخوالده في هذه الرسالة وآثرنا ان نلحق منها فصولاً ما بعد تمحيص وتدقيق لتكون شاهدا على ما ذهبنا اليه من تحليل.

آثاره:

لقد كتب البيروني عددا كبيراً من الرسائل والكتب ولكن ما قاوم عوادي الزمن من تلك الآثار قليل، فمن ذلك:

١ ـ تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة وقد نشره المستشرق الالماني ادرور سخاو.

٢ ـ التفهيم في أوائل صناعة التنجيم وقد صنفه في شكل سؤال وجواب لابنة أحد أكابر خوارزم وترجمه للفارسية. وفسره ومنه نسخة في مكتبة نور

عثمانية برقم ٢٧٨٠.

٣ ـ تحديد نهايات الأماكن نشره المرحوم محمد بن تاويت الطنجي ـ انقرة.

٤ ـ كتاب الصيدنه نشره مايرهوف.

٥ ـ الجماهر في معرفة الجواهر. دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد الدكن. ومنه نسخ في مكتبة رشيد افندي قبصري برقم ٢٣أ و٣٧أ و٩٣أ، وقد صنف هذا الكتاب لابي الفتح مودود بن مسعود بن محمود.

من كتب عن البيروني:

والى جانب ما كتب في الموسوعات عن البيروني فقد عني بدراسة البيروني كثير من الباحثين في الشرق والغرب فكتب عنه أ. سخاو والسيد حسن باروني من علكره ومحمد يحي هاشمي وتقي الدين الهلالي وماكس مايرهوف وفيدمان وزكي وليدي طوغان وغيرهم.

وفي كتاب قراءات في تاريخ العلوم عند العرب لحميد حوراني وعبد الحليم منتصر إشارات وافية لما شهد به باحثون معاصرون للبيروني من فضل وعبقرية وخلود.

الفصل الأول

آراء البيروني في المنهج والموازنات

عرفت البيروني لأول مرة منذ عهد بعيد على صفحات كتابه الموسوم بتحقيق ما للهند من مقولة، فأعجبني من كتابه هذا آراء وأدركت دسامة ذلك الأثر، واني ربما عدت اليه لأكتب شيئا عما دون فيه، وها أنا ذا أعود اليه لأتصفح كتابا رسم الخطوط الاولى للتعرف على تراث الهند، وما لدى غيرنا من حكم ومعرفة وعقائد وأعراف، وتيسير أسباب التعارف بين الشعوب وكل ذلك مما يدعو اليه الاسلام بقوله تعالى ﴿لتعارفوا﴾ فلا غرو ان يحاول البيروني منذ قرون ان يطّلع بجد وصبر وأناة وان يطلعنا على ثقافة الهند حتى عصره، فينقل عن مصادرها القومية المكتوبة بلغاتها، ومن أجل ذلك تعلم السنسكريتية وتلك هي الخطة السليمة في الموازنة الحقة التي تعتمد على الاطلاع المباشر على المصادر الاصلية قبل المصادر الثانوية والمشتقة.

لقد كان همّ البيروني ان يطلع على ثقافة الهند اطلاع مشاهدة وعيان وغوص في المصادر الهندية نفسها، وان ينصف الهند أو يحاول انصافها بقدر وسعه وجهده، ولعله كان يرمي الى هدف انساني بعيد هو حلول التفاهم محل الحروب فقد أشار في ديباجة كتابه ان غرضه هو ان يزيل أسباب القطيعة بين المسلمين وبين الهند.

رغم كثافة التباين القائم بيننا وبينهم، ألم يستهل حديثه عن الهند بقوله بعبارة لم يعد أسلوبها مألوفا لدينا يستدل منها ان استشفاف أمور الهند أمر عسير، وأنه سيحاول مع ذلك بذل جهده فأما ان يذلل السبيل الى ذلك وأما ان «يتمهد له العذر» وان افضل وسيلة لتذليل الصعاب هو الاطلاع على الثقافة الهندية والتعرف اليها بالمشاهدة عن كثب فأن «القطيعة تخفي ما تبديه

الوصلة ». والمشاهدة أسلم عاقبة من الخبر.

ولئن اشتد في بعض الأحيان في نقده في الظاهر، فقد ذكر مع ذلك ان أكثر ما سيورده من جهتهم « حكاية حاك غير منتقد الا عن ضرورة ظاهرة » (ص ١٩ من التحقيق)، وفي هذا دلالة على عقده العزيمة على الحياد والموضوعية في البحث، وقد تجلى هذا العزم فيما صوره من العقيدة الهندية فقد انصف وصور ما تنطوي عليه تلك العقيدة الوثنية من قول « بالواحد الأزلي » الذي اجتمعت له صفات الواحد اجتماعا يسموا على ظاهر الشرك، (ص ٢٠ - ٢١ من التحقيق).

مهما يكن فأن الطريقة التي اتبعها البيروني في استعراض أحوال الهند الثقافية والاجتماعية ونظمها العرفية، جرت على منهج في البحث من التزام العدل والموضوعية والاقتصار على الوصف والاقتصاد في النقد، ومنه تلك المقايسة والموازنة بين مختلف فروع المعرفة والثقافة، فقد جعل هذا النهج من البيروني رائداً من رواد فن الموازنة بين اللغات والعقائد والعوائل الشرعية، فمن موازناته العالية بين حضارة الهند وثقافتها وبين ما كان عليه اليونان قبل النصرانية من حضارة وثقافة اشارته الى الشبه الكبير بين الهند وبين اليونان في تلك العصور والى تفرد اليونان على الهنود بالفلاسفة الذين « نقحوا الاصول »، (ص ١٨ من التحقيق).

ومن موازناته العالية في العقائد قوله في بحثه عن التناسخ: « كما ان الشهادة بكلمة الاخلاص شعار ايمان المسلمين، والتثليث علامة النصرانية، والاسبات علامة اليهودية، كذلك التناسخ علم النحلة الهندية. من لم ينتحله لم يك منها »، (ص ٣٨ من التحقيق).

ولم يقتصر البيروني على الموازنات العالية فقد تتبع انتقال الأفكار والعقائد بين مختلف الثقافات حرصا منه على تصور ظاهرة الوصلة الثقافية،

فقد ذكر لنا مثلاً كيفية انتقال عقيدة التناسخ من النحلة الهندية الى المانوية[1].

ذلك هو نهجه في الاستعراض والاستقصاء على وجه العموم، وهو منهج يقوم على خصائص تتسم بالسلامة وترجع في جملتها الى المفاضلة التي عقدها بين طريقة العيان والمشاهدة وبين طريقة الاعتماد على الرواية والخبر، فقد عقد فصلاً لبيان فضل كل طريقة من الطريقتين وما يحفها من مآخذ فالخبر عنده اعم وأشمل لولا ما يحتمله من الكذب والمعاينة أوثق ولكنها محدودة الافق[2].

أما منهجه الخاص بالموازنة بين الاعراف والشرائع فقد اطلق عليه مصطلح «المقايسة» فاستحق الاهتمام والتحليل فقد كان اصطلاح المقايسة أول اصطلاح اطلق على فن الموازنة أو من أوائل تلك المصطلحات قبل ظهور هذا الضرب من ضروب البحث على نحو متماسك الاصول والفروع واضح العناصر والاهداف.

المقايسة في نظر البيروني:

إن المقايسة في نظر البيروني في كتاب تحقيق ما للهند ضرب عال من الموازنة بين أعراف الشعوب له غرض مقصود، هو معرفة حسن الحق بابراز التباين بين أعراف الشعوب في بعض النواحي، وفي هذا يقول ان قصده من تلك المقايسات ان «يعرف حسن الحق ويزداد ما باينه عند المقايسة قباحة».

---

(١) وفي هذا يقول: (كان ماني نفي من ايرانشهر فدخل أرض الهند ونقل التناسخ إلى نحلته). (ص ٤١ من التحقيق)

(٢) وفي هذا يقول في مقدمة التحقيق: «لولا لواحق آفات بالخبر لكانت فضيلته تبين على العيان والنظر لقصورهما على الوجود الذي لا يتعدى آناء الزمان، وتناول الخبر إياها وما قبلها من ماضي الازمنة وبعدها من تقبلها حتى يعم الخبر لذلك الموجود والمعدوم معاً». (ص ١ من التحقيق).

بيد ان البيروني لم يكثر من تلك المقايسات فقد اقتصر في الغالب على سرد اعراف الهنود، ومن اطرف ما نبه اليه اشارته الى نظام الطبقات لدى الهنود والفرس وصلته بالعقائد، فذكر ان للهند في نظام الطبقات أوفر الحظوظ، حتى ان مخالفتنا اياهم وتسويتنا بين الكافة الا بالتقوى اعظم الحوائل بينهم وبين الاسلام (ص ٧٦ من التحقيق). ولم يخف على البيروني تسرب الفساد الى بعض اعراف الهند طمعا في الاستغلال وتوفير الواردات للدولة وبذلك فسر تحول طقوس الرقص الديني في المعابد الى ضرب من اباحة الفساد طمعا في المورد[٣].

(٣) جاء في التحقيق: «ويظن الناس بالزناء انه مباح عندهم، كما شرط اصهبذ كابل أيام فتحها. وليس الامر عندهم كما يظن، ولكنهم لا يشددون في العقوبة عليه، والآفة من جهة ملوكهم، فان اللواتي تكن في بيوت الاصنام هن للغناء والرقص واللعب لا يرضى منهن برهمن ولا سادن بغير ذلك. ولكن ملوكهم جعلوهن زينة للبلاد وفرحاً وتوسعة على العباد وغرضهم فيهن بيت المال. والضرائب، وهكذا عمل عضد الدولة، وأضاف اليه حماية الرعية عن عزاب الجند». (ص ٤٧١ - ٤٧٢ من التحقيق)

الفصل الثاني

آراء البيروني في الانسان

فلسفته الانثروبولوجية ومنطلقه المنهجي

تناثرت هذه الآراء في كتابه عن الجواهر الموسوم بالجماهر في معرفة الجواهر، فتجلى ذلك النثار عن منهجية دقيقة ونظرة فلسفية في تأمل أحوال الانسان.

المنهجية:

فأما منهجيته كما وردت في أوائل تراويح[1] هذا الكتاب فهي منهجية واقعية متكاملة مبناها تأمل الظاهرة من مختلف جوانبها وأحوالها لا من حيث هي عناصر وأجزاء واهية العرى ولكن من حيث هي كل متفاعل فهو لم يكن يقتصر في تعليل ظاهرة ما على جانب واحد من جوانبها دون الجانب الآخر، فقد وصف الانسان من حيث هو كائن حي ومنطلق أس لفلسفة الانثروبولوجية وصفاً وظيفياً جامعاً يشير الى حقائق متسلسلة في وجودها وتفاعلها وثمراتها وبفضل هذا الاسلوب المنهجي الفريد الذي سبق فيه البيروني عصر المنهجية الحاضر قدم لفلسفته في الانسان مقدمة أساسية بقوله بالحرف الواحد:

«الانسان في جبلته مركب البدن من أمشاج[2] متضادة، لا تجتمع الا بقهر قاهر.

والنفس في أكثر أحوالها تابعة لمزاج البدن، فتتلون لذلك وتختلف أخلاقها».

---

(١) التروبحة فى مصطلح كتاب الجماهر النبذة القصيرة الجامعة استعارة من ترويحة الصلاة.

(٢) امشاج: هى الأوساخ التى تتجمع فى السرة. خليط. ما كان مختلطاً.

فأنت ترى أننا أمام ديباجة قانون في علم الانسان مبناها :

أولاً : إن الانسان بدن ونفس.

وان هذا المؤتلف ليس بخليط عارض لا تماسك بينه اذ « هو مركب من أمشاج ».

وان هذا التركيب بحكمة « قهر قاهر ».

وان النفس ليست بعنصر مستقل من عناصر هذا المؤتلف حبس فيه عرضاً فهو يرتقب الفرصة للتحرر ، وانما هو عنصر متفاعل مع البدن تفاعلا عميقا متنوعا.

فإن تكن النفس سر الحياة في بدن الانسان فانها « في أكثر أحوالها تابعة لمزاج البدن » فمتفاعلة معه وفيه تفاعلاً اليه يرجع تلونها واختلاف طبيعتها (التروبخة الرابعة).

ان واقعية البيروني تتجلى في هذه النظرة الواقعية المتكاملة لظاهرة الانسان، ذلك الكائن المركب، فلا ترى في العلاقة بين البدن وبين النفس غير هذا الترابط والتفاعل، ولا تنطلق من التغني « بورقاء هبطت اليك من المحل الارفع ».

ولعل في هذا النهج ما يشير الى خلاف اساسي بين منهج ابن سينا صاحب تلك الورقاء أو تفكيره وبين منهج البيروني الذي التزم في تأمل النفس بالنظرة الواقعية اليها من حيث علاقتها بالبدن علاقة وظيفية تفاعلية.

لقد كان البيروني دقيقاً في منهجيته الواقعية المتكاملة فلم يقل ان البدن تابع لمزاج النفس، ولا أنه يتلون وتختلف أحواله بتلون مزاج النفس، لأن المجازفة بمثل هذا الزعم عدول عن الواقعية الى أمور غيبية تتعلق بمزاج النفس من حيث هي عنصر ميتافيزيقي المزاج.

الفلسفة الانثروبولوجية:

وللبيروني بعد ذلك نظرات في فلسفة الانتروبولوجيا (علم الانسان) ـ كما أشرنا ـ فقد استعرض في كتاب الجماهر أهم قضايا هذه الفلسفة على أساس من التحليل العلمي للانسان انطلاقاً من وظائف الحواس التي لا ينفرد بها نوع الانسان، ولكنه كما لا يتفرد بحيازتها فإنه لا يقتصر عليها، فقد فُضّل نوع الانسان في نظره على «جملة الحيوان بما شُرّف به من قوة العقل».

فما هو وجه الفضل الذي أحرزه الانسان بقوة العقل؟ إنه على حد قوله «ترشحه بموجب ذلك للخلافة في الارض على التعمير وإمامة السياسة فيها».

إن نظرية الخلافة هذه نظرية اسلامية ترجع في جذورها لآيات القرآن الكريم، وقد عرضها الراغب الاصفهاني في الذريعة عرضاً جميلاً محيطاً بأطرافها وأهدافها، وسلم بها البيروني تسليماً له صداه في نظريته في أسباب التمدن.

والى جانب هذه الانطلاقة استعرض البيروني في ترويحة من تراويح الجماهر الغرائز الحاملة على الالفة والاجتماع البشري فإذا هي:

١ ـ الاستئناس الذي يتحقق بالتجانس بين المجتمعين ويتسم هذا العنصر بالطابع الجمالي.

٢ ـ والأمن من الشر لما يحصل به من تضاعف الانس وزوال النفار وينسم هذا العنصر بالطابع النفساني.

٣ ـ والانتفاع العائد على أفراد الجماعة ويتسم هذا العنصر بالطابع الفلسفي.

والظاهر ان كلاً من الاستئناس والامن عنصر اولي من عناصر الميل للاجتماع في نظره، اما الانتفاع (المنفعة بمفهومها الفلسفي) فعنصر ثالث مكمل لهما فإذا اجتمع بهما أو بأحدهما «فذلك أقصى الغايات في ائتلاف

الاهواء المؤدي عند التكاثر الى التعاون المفضي بهم الى الاجتماع». الى نشأة القرى والمدن والدساكر[٣].

ان عنصر المنفعة علاوة عن كونه مقوياً للعنصرين الآنفين فانه عنصر قائم بذاته، فهو وراء اختلاف الناس في المقاصد والارادات ووراء اختلاف الناس في تقدير الحاجات واختلافهم فيما يوفر ما يقدرونه من حاجات، وهذا ما يفسر في نظره عامل المنافسة المؤدي الى نشوء الحرف والصناعات.

---

(٣) الدساكر جمع دسكرة فارسية معربة تعني وحدة أرض اداريه تضم مجموعة من المدن.

الفصل الثالث

آراء البيروني في التمدن
والأسباب الداعية إليه

كان أبو الريحان البيروني أنفس جوهرة في تاج الدولة الغزنوية، ومفخرة من مفاخر الثقافة الاسلامية التي ترعرعت في كل صقع اسلامي، وكانت غزنة في عصره من ثغور تلك الثقافة، فعرفت قدر عالمها وكان أثيراً لدى سلطانها، وكان يصطحبه في غزواته الى الهند فيتيح له فرصاً نادرة للبحث والتتبع والموازنة بين ما شاهده وتعلمه وبين أحوال العالم الاسلامي، فكان في كتابه الموسوم بتحقيق ما للهند من مقولة أول رائد من رواد فن الاستشراق الصحيح. ولست في صدد كتابة سيرة أبي الريحان فان دراستي له في هذه الرسالة الوجيزة قاصرة على جانب من آرائه هو ذلك الجانب الذي يشير اليه عنوان هذا البحث، ولقد عرفت البيروني لأول مرة حين اطلعت على كتابه الموسوم بتحقيق ما للهند من مقولة فأعجبني في ذلك الكتاب انه « جمهرة » ثقافية رائعة حوت دراسات موازنة متنوعة في ثقافة الهند وفلسفتها وعقائدها وعاداتها الى العصر الذي تمكن فيه البيروني من دراسة كل ذلك بنفسه، بعد ان نعلم السنسكريتية وعرف القوم واستخرج آرائهم في حلبات الجدل وسجل أعرافهم، ولم أزل أتتبع أخباره وآثاره بين الفينة والفينة، ثم أنسى أمره وشأنه من مضطرب الحياة، حتى شاءت الصدف ان التقي به مرة أخرى على صفحات كتاب في «أصول التاريخ» أي منهج البحث في التاريخ صنفه بالتركية الاستاذ زكي وليدي طوغان أحد رواد النهضة الفكرية الحديثة في الجمهوريه التركية، وجلب نظرى في بعض الصفحات التي عالج فيها هذا المؤلف «تصور التاريخ في الشرق الاسلامي» قبس للبيروني بتضمن آراء

ذلك العالم المفكر الفيلسوف العبقري في الاسباب الداعية لتمدن الانسان قديماً واجتيازه حدود القرن القديمة الى عالم التمدن في اطار مجتمع تحكمه أهداف اقتصادية واجتماعية ويصطنع لتحقيق أهدافه بعض المنظمات والوسائل، ولقد خطر لي بعد قراءة ذلك القبس اكثر من مرة وانجذابي الى ما فيه من أفكار أن أتساءل قائلا هل كان البيروني من فلاسفة العقد الاجتماعي من أمثال جان جاك روسو وهوبس ولوك؟

الخلاف بين البيروني وبين فلاسفة العقد الاجتماعي في تصور دواعي قيام الاجتماع البشري:

إن القبس الذي يمكن الاستناد اليه للاجابة على هذا السؤال وما يتصل به هو عبارة عن نص مقتضب في مقدمة كتاب تحديد نهاية الاماكن فيحسن بنا البدء به واستعراضه ثم التعقيب عليه بالتحليل تمهيداً للاجابة على ما تقدم. ويكمل آراء البيروني في صدد دواعي التمدن ما جاء في مقدمة كتاب له هو كتاب « الجواهر » فقد فَصّل منه ما أوجزه في مقدمته على « التحديد ».

وينطلق القبس المقتبس من مقدمة التحديد من تسليم البيروني بأن الانسان مطبوع على قبول العلوم وإدراك الحقائق العلمية والكشف عنها، وان هذا الكائن العاقل المؤهل للادراك والعلم كان في باديء أمره يعيش في عزلة ولا ينعم بالتمدن، ولكن استعداده العقلي حمله على الاقلاع عن تلك الحياة، والاقبال على التمدن. وفي هذا يقول ان الاسباب التي حملت الانسان على التخلي عن طراز حياته الاولى والاقبال على التمدن يجمعها ان الانسان « لكثرة حاجاته وقلة قناعته وتعريه عن آلات الدفاع مع وفور أعداءه لم يجد بداً من التمدن مع أهل جنسه ».

إن هذه النبذة من هذا القبس اذا ما تأملناها على ضوء التحليل والموازنة مع آراء فلاسفة العقد الاجتماعي في الغرب الاوروبي أمكن أن نستنتج أن

البيروني سبق أولئك الفلاسفة في التسليم بمقدمات ودواع لعدول الانسان في عصر من العصور القديمة عن حياة العزلة والحرية غير المجدية الى حياة الاجتماع طلبا لمنافع الاجتماع ورغبة في التمدن، وهذه الرغبة لم تكن ثمرة انسياق غريزي للاجتماع، ولكنها كانت ثمرة إرادة واعية ونظرة مدركة للضرورات الداعية لقبول حياة التمدن.

فالانسان وهو مطبوع على العلم، وكائن عارف على حد تعبير علماء الانثروبولوجيا أي علم الانسان تأمل أحواله فلم يرغب في الاستمرار في حالة العزلة والوحشية، بيد أن حرية اختياره لم تكن مطلقة فقد وجد نفسه مضطراً الى قبول التمدن والاجتماع في اطار مجتمع منظم لدفع مختلف الغوائل واتقاء شر الاعداء.

وبداهة فان تنفيذ هذا القرار لا يتصور معه استقلال بعض الافراد به واقدامهم عليه بمحض إرادتهم الحرة، فلا بد من أن نفترض ان الخروج من حالة الوحشية والعزلة الى حالة التمدن عمل اجتماعي، وبعبارة اخرى عقد اجتماعي يعجز الفرد أو جماعة من الافراد عن ابرامه في معزل عن كتلة الشعب، ولذا كان لنا ان نفترض حصول اتفاق جماعي على التخلي عن حالة الطبيعة الاولى، وبذا يمكن اعتبار البيروني من القائلين بالعقد الاجتماعي ضمنا، واعتبار هذا الاتفاق الضمني وسيلة للعدول عن حياة العزلة والحرية والتوحش الى حياة الاجتماع والعمل وتقسيمه والنظام، ومع ذلك فان افترض هذا العقد الاجتماعي الضمني لا تؤيده عبارات البيروني، لان عامل القهر والاضطرار الى الاجتماع والتمدن لديه هو العامل الأهم، ويتجلى توكيد البيروني على عامل القهر في كتاب الجواهر المفسر لما يشاهد في الاجتماع البشري من ميول متضاربة بين الركون الى الاجتماع وبين الميل الى التحرر من عوامل القهر على الاجتماع والنظام وهذا النزاع بين مدى الخضوع للنظام

والنزوع للحرية من جهة وعدم الخضوع من جهة اخرى يرجع الى « جبلة الانسان» وقد عبر البيروني عن هذا التناقض بين ميول الانسان بقوله في الجواهر ان « الانسان مركب البدن من أمشاج متضادة، لا تجتمع إلا بقهر قاهر..... ومعلوم ان المقهور على اجتماع دائم النزوع الى ازالة القهر عنه» ان بنية الانسان وبعبارة اخرى جبلته الطبيعية تنعكس آثارها على بنية المجتمع، فيسود حياة الانسان صراع بين الميل للاجتماع والنظام وبين النزوع لتحدي القهر، فالخلاف بين الناس في المجتمع في نظر البيروني ظاهرة ملموسة ذات صبغة فطرية (جبلية) مردها هذا الانعكاس الطبيعي لجبلة الانسان على حياة الاجتماع في القرى أي المدن، وهذه الظاهرة التي يرجع اليها في نظر البيروني الفضل في حفظ التماسك الاجتماعي هي ظاهرة أساسية، بل هي سنة من سنن الاجتماع وقانون الهي مرسوم لتحقيق غاية جوهرية هي حفظ المحكومين من الهلاك، فما هي هذه النزعة الطبيعية التي عبر بها البيروني عن هذه السنة الاجتماعية التي سنها الله سبحانه وتعالى؟ ان العبارة التي كشف بها البيروني عن رأيه في قيام الاجتماع البشري على أساس من التحزب والخلاف وعلى نحو يحفظ للاجتماع التماسك ويحول دون هلاك العامة المحكومة واستبداد الفرد الحاكم وردت في الجواهر على النحو الآتي:

« وقد خالف الله عز اسمه وجل من أجل التخيير وهذا الاجتماع في القرى (المدن) بين الاهواء والهمم، كيلا يطبقوا على اختيار واحد هو الافضل فيضيع ما دونه، ويؤدي تساويهم الى هلاك جملتهم».

ان هذه العبارة المقتضبة الجامعة صريحة في تصوير ظاهرة بالغة الاهمية والخطورة في تصوير طبيعة الاجتماع البشري المدني في القرى، فان هذا الاجتماع لا يقوم على احد طرفي النقيض اللذين تصورهما فلاسفة العقد الاجتماعي فاختلفوا في تمخض العقد الاجتماعي عن احدهما وذهبوا الى ان

الخيار منحصر بينهما، وان العقد الاجتماعي اما ان يسفر عن التسليم للحاكم بالحكم المطلق أو عن التسليم بخضوعه لرقابة الرأي العام وتقييد سلطته بمعايير الشرعية فلقد أخفق الفريقان في تحتيم احد طرفي هذين النقيضين ولم يزل الاجتماع البشري في قلق واضطراب، وفلاسفة الاجتماع في خلاف، أما البيروني فقد جمع بين طرفي هذه الظاهرة وذهب الى القول بأن التحزب والخلاف خصيصة طبيعية من خصائص الاجتماع وجزء من سنة الله في خلقه وان وراء ذلك غاية أساسية هي الحيلولة دون تفرد الافضل في السلطة عند الاجتماع على توليته الامر ومساواة العامة في الخضوع لارادته مساواة لا يعقبها سوى الهلاك شأن كل مجتمع يخلد للخضوع المطلق لارادة حاكم مستبد. فالله سبحانه وتعالى في نظر البيروني حفظ الاجتماع البشري من الهلاك بغرس الخلاف والتحزب في طبيعة الانسان الاجتماعي لما جبل عليه من ميل للتحرر من القهر ولكون المقهور على اجتماع دائم النزوع الى ازالة القهر عنه (الجواهر).

وهكذا نجد ان واقعية البيروني في تصوير عوامل الميل الى الاجتماع ودواعيه وما يعقب الاجتماع من استمرار ظاهرة التحزب والخلاف تحول دون القول بتسليمه بقيام الاجتماع البشري على اساس من عقد اجماعي صمني، وبعبارة اخرى فقد ذهب البيروني الى ان للاجتماع البشري ما يحكمه من عوامل وضرورات وهكذا اتجه تصوره اتجاها واقعياً واتجه تصور فلاسفة الاجتماع من بعده اتجاهاً خياليا.

أهداف التمدن:

إن ظاهرة التحزب والخلاف التي فسر بها البيروني أحوال الاجتماع البشري تفسر في نظره وفي الوقت عينه ظاهرة قيام الحرف والصناعات، وفي هذا يقول في الجواهر:

« فلما اختلفت المقاصد والارادات افتنت الحرف والصناعات ».

فهل أسفرت هذه الظاهرة الاجتماعية عن سيادة الترافد والتعاون والعدل أم أسفرت عن صراع في سبيل التغلب والتسلط.

لقد أجاب البيروني على هذا السؤال اجابة مقتضبة جمعت بين الواقع وبين ما ينبغي أن يقع ويتحقق، فقد ذهب إلى أن قيام الحرف والصناعات على أساس من اختلاف الناس في المقاصد والارادات حقق بداية العدل بين الناس لأن التسخير الجائر لا يقبله الناس ولا يرضخون له لما جبلوا عليه من ارادات وخلاف، ان هذا المزج من بين ما هو واقع وما ينبغي له ان يتحقق ويقع في هذا الصدد هو المسؤول عن الطفرة من النتائج المترتبة على ما هو واقع الى النتائج المترتبة على ما ينبغي أن يقع، وهي طفرة لا يمكن التسليم بها لأنها تناقض ظاهرة الصراع نفسه منذ اللحظة التي فكر فيها البيروني في دواعي التمدن والاجتماع الى يومنا هذا، ان هذا الاعتراض على مذهب البيروني في تفسير ما زعمه من تحقق العدل بظهور الحرف والصناعات وقيامها على أساس من اختلاف الناس في المقاصد والآراء يتجلى بوضوح اذا ما استعرضنا عبارته في هذا الصدد، فقد جاء في مقدمة الجواهر بعد ما ذكر قوله: « إن قيام الحرف والصناعات ادى الى اتخاذ الناس بعضهم بعضا سخرياً يعمل له بالعدل دائماً في التفاوض. فالتسخير بالجور والاستيجار لا يدوم ولا يستقيم ».

فكأن البيروني قصد بذلك ان ظاهرة التسخير والجور التي تنعدم في ظلها العدالة التبادلية انما هي ظاهرة مؤقتة عارضة صائرة الى الزوال، لأن قيام الاجتماع على ارادات ومقاصد صادرة عن انسان مطبوع على العقل كفيل بأن يسود العدل في خاتمة الشوط وكأنما رسم البيروني بذلك الخطوط الاولى للصراع الجدلي [illegible] الدياليكتيكي / مبدأ [illegible] فلم يعترف بظاهرة الجور

والظلم في التعامل لأنها في نظره ظاهرة عرضية تناقض طبيعة الانسان وما جبل عليه من عقل وارادة وادراك للمقاصد البعيدة من الاجتماع والتمدن، وان هذه المقاصد قوامها توفر العدل والاقلاع عن تسخير الضعفاء واستغلالهم استغلالاً ابتزازياً جشعا.

ولم تكن هذه النتائج التي توصل اليها البيروني طفرة نتيجة لجدل ديالكتيكي لم يكتب له في عصره الوجود، وانما هي ثمرة الفكر الاسلامي والمقدمات التي ينطوي عليها التراث الاسلامي فان تفكير البيروني لا يعدو الدوران حول مقدمتين أولاهما واقعة اختلاف الناس وميلهم الى التحزب وهي ظاهرة صورها القرآن في اماكن عديدة باشارته الى اختلاف الناس في كل العصور حول امور الحياة والعقيدة والسلوك اما الواقعة الاخرى فهي واقعة العدل الذي دعى اليه الاسلام، والعدل كما هو مثل اعلى فانه واقعة ملموسة لان العدل في نظر الاسلام ميزان كل نظام سليم وعليه قامت السموات والارض، لما يوفره من عناصر الانسجام والتوازن والمحبة، فلو عدم العدل لما ساد الكون غير الفوضى والنفور والتشتت وتبدد المؤتلفات، فالعدل في نظر الاسلام حقيقة من الحقائق الكونية، وليس هو بالمثل الاعلى فحسب ونواميس الكون والاجتماع ترتد في تراهصها الى أسس من العدل.

أهداف التمدن:

وبعد ان استعرض البيروني في مقدمتي كتابيه في الجواهر والتحديد دواعي الاجتماع والتمدن ونواميسه الطبيعية التي ترجع الى جبلة الانسان في مضطربها القروي والاجتماعي تحدث عن الاهداف الأساسية من الاجتماع والتنظيم.

فان الضرورات التي حملت الانسان على تقبل الحياة الاجتماعية والسعي الى التمدن لا تكفي بحد ذاتها ما لم تكن لذلك الاجتماع والتمدن أهداف، وهذا

ما تحدث عنه البيروني بعد ذلك بقوله: «إن الانسان بعد ان شعر بضعفه وعجزه وقلة آلته في دفع أعدائه لم يجد بداً من التمدن مع أهل جنسه قصداً للترافد واشتغال كل واحد منهم بشغل يكفيه ويكفي غيره وذلك هو مبدأ الانتاج في سبيل توفير ما يزيد على الحاجة الفردية ويدخر للمستقبل أو للتبادل وهو أيضاً مبدأ تقسيم العمل وجرثومة[1] الفكر الاقتصادي وفلسفته».

تلك هي الاهداف الاساسية في إيثار الانسان حالة التمدن والاجتماع على حالة الوحشية والعزلة، وهي اهداف اجتماعية اقتصادية لا تخفى.

عرفت منذ أيام ارسطوطاليس وكتاباته وهي ايضاً أهداف تتكفل بصلاح أحوال الانسان، ورفاهته لان دستورها يتضمن فلسفة غائية مبناها ما تخير له البيروني لفظة الترافد ذات الدلالة الدقيقة والمغزى البعيد، فان الترافد أدق تعبير عما يدعوه بعض فلاسفة الغرب في العصر الحديث بالتضامن والتساند، وأكثر دلالة على جوهر التضامن لتضمنه إيثار كل عضو في المجتمع سائر الأعضاء (بالرفد) بكل ما تنطوي عليه لفظة الرفد من معاني الامداد وتجديد القوى والحياة والاثراء وإيثار الغير، بدفع الحاجة والفقر عنه، وكل ما تنطوي عليه لفظة الرفد من المثل العربية الاسلامية في الكرم وإغاثة المحتاجين والجياع وبذل المال للفقراء ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾[2] والرفد لا يكون مع الاكتناز الذي أدانه الاسلام، ولم يجعل له موضعاً في فلسفته الاقتصادية، وقد أدرك البيروني أبعاد هذه السياسة الاقتصادية الاسلامية والفلسفة الاساسية في الفكر الاسلامي وما يعقب سيطرة الاكتناز من فساد أحوال الاجتماع، فانطلق يعلن رسالة الاسلام في إدانة الاكتناز بعبارة قوية الوقع على شدة اقتضابها وتداخل معانيها وكثافة ألوانها

(١) جرثومة الشيء لغةً: أصله.

(٢) سورة الحشر ٥٩/٩.

فذكر في الجواهر أن الاموال لا تقنطر الا بالصعلكة والسلطنة أو الرهن والدهقنة وأنكر (سبحانه وتعالى) ذلك من الكانزين فقال: ﴿الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾ (٣).

فالترافد فلسفة اجتماعية واشتراكية وخيالية ان صح هذا التعبير ولكن الرافد في عصرنا هذا تضامن وتساند اجتماعي وفي نظر البيروني للترافد ووراءه من المعاني ما لا يحصى مراتبه القريبة والبعيدة فلله دره حين أزاح عن فكرة الترافد برقع الخبال وردها الى أصولها الاسلامية، ووصل أسبابها بذلك الجانب السلبي من السلوك الاقتصادي الخطير وخيم العواقب الذي أدانه الاسلام بإدانة الاكتناز في غير استثمار مجد وتنمية للخيرات والأموال، لما يؤدي إليه من تباين طبقي شديد.

لقد جمعت لفظة الترافد كتلة ضخمة من الآراء في لفظة لا تزيد في مادتها على ثلاثة حروف هي (ر ف د).

والى جانب ذلك فان معين هذه الروافد الاقتصادية خطة اقتصادية شعارها العمل المنتج لما يفيض عن حاجة المنتجين وتقسيم العمل المؤدي الى تبادل الخيرات وتنسيق الانتاج للوفاء بحاجة العامل المنتج في الحال والمستقبل، والى حاجة غيره في المبادلة من مختلف ما ينتج من الخيرات بحيث يتحقق التوازن بين الخيرات في الزمان والمكان ويقوم على أساس من العدل لا من الحرية الفردانية.

البيروني وظاهرة النقود:

ولم تكن نظرة البيروني للتمدن والاجتماع نظرة فلسفية محضة فقد جمعت بين النواحي الفلسفية والاجتماعية والاقتصادية فمهدت السبل لفهم بنية الاجتماع البشري والتمدن من حيث قيامها على أساس من تنظيم اجتماعي

(٣) سورة الحشر: ٣٤، ٦.

اقتصادي دقيق له أهدافه وله نظمه في التبادل والمعيار العادل الذي ينبغي أن يقوم عليه التبادل، فتطرق الى ظاهرة النقود المعدنية ففسرها تفسيراً اقتصادياً دقيقاً من حيث هي قيمة خلقها الاقتصاد اذ ليس للمعدن الذي تضرب منه النقود قيمة ذاتية، وقد جعل الحاجة الى هذه الوسيلة التي ابتدعها الفكر الاسلامي أساساً لما أسبغه الانسان على النقود من قيمة وضعية لما تيسره من التبادل بتوفير عوض يقبل التقدير والزيادة والنقص ويحقق العدل التبادلي، وفي هذا يقول في مقدمته على الجواهر:

«لما سهل الله على الناس تكاليف الحياة وتصاريف المعاش بالصفراء والبيضاء[٤] انطوت الأفئدة على حبها، ومالت القلوب اليها... واشتد الحرص على ادخارها، وجل محلها من الشرف والابهة وضعاً لا طبعاً، لانهما (الذهب والفضة) حجران لا يشبعان بذاتهما من جوع ولا يدفعان بأسا، ولا يقيان من أذى..... وأما المعاملة الوضعية (في مقابل الطبيعية) فعلى الاعم هي بالفلزات التي ازدانت في أعين الناس وشغف بها قلوبهم لصرف الله بلطفه اياها اليها اصلاحاً بينهم لا لأنفسها».

ويقول في مقدمته على التحديد:

«واحتاج الكل منهم الى شيء يتجزأ بالقسمة ويجتمع بالتضعيف، فيقوم بازاء الاعمال والحوائج على نسبها، اذ كانت بأنفسها غير متعادلة، ولا أوقات حاجتهم اليها متساوية فاصطلحوا على الاعواض والاثمان التي منها الفلزات الذائبة مما عز وجوده وطال بقاؤه وراق منظره، فوضعوها على القسمة العادلة التي لا يستغني عنها اللصوص».

من كل ما تقدم يتضح لنا ان للبيروني جولة في عالم الفكر الفلسفي الاجتماعي الاقتصادي، وانه لم يكن علمه قاصراً على الفلك والجغرافية وما

(٤) الذهب والفضة

إليهما من العلوم التي شُهد له فيها بالعبقرية فحسب، ولكنه كان مفكراً نادراً فجال جولة في قضايا الفلسفة الثقافية والحضارية والاجتماع والاقتصاد وعالج فيها العوامل والاسباب التي جعلت من الانسان كائناً اجتماعياً متمدناً، وحملته على الخروج من الحالة الطبيعية الاولى التي لم يصرح البيروني انها كانت تمثل عصراً ذهبياً، فاختلف بذلك عن بعض فلاسفة العصر الاجتماعي.

لقد أقام البيروني صرح الاجتماع والتمدن على أسس واقعية من طبيعة الانسان والضرورات والمقاصد والارادة وميل الانسان الى التحرر من القهر، ولم يقمه على فروض خيالية من إبرام عقد اجتماعي وهذا ما يفسر لنا اختلاف النتائج التي توصل اليها البيروني في تحليله لظاهرة الاجتماع والتمدن، عن النتائج التي توصل اليها فلاسفة العقد الاجتماعي اختلافاً أساسياً على نحو ما سردنا.

لقد عالج البيروني العوامل والاسباب التي جعلت من الانسان كائناً اجتماعياً ومن مجتمعه مجتمعاً متمدناً يغذ السير نحو التقدم والعدل، ويقوم على أساس من الترافد والتعاون وتقسيم العمل والاصطلاح على نظم مالية تحقق العدل التبادلي وهكذا أصبح في وسع الانسان أن يكافح في سبيل تحقيق العدل واحباط الاستبداد والتسخير وترسيخ قواعد أدق النظم في التعامل ويتوخى في مجتمعه المتمدن كل ذلك بعد ان كان يعيش حياة عزلة شعر فيها بضعفه وعجزه عن مجابهة الأعداء والوفاء بالحاجات منفرداً في اطار جماعات عائلية صغيرة نعرزها آلة الكفاح والثبات في معترك الحياة.

ولقد أشرنا فيما تقدم الى أن البيروني كان بعيداً عن الخيال الطفولي الذي يشوب فلسفة العقد الاجتماعي، وكان أدنى الى الواقعية والى وجهة النظر الاسلامية في الاجتماع والاقتصاد والعدل وهي لفتات دقيقة من صميم الفكر الفلسفي الاجتماعي اسلامية المزاج. ومعذرة لروح فيلسوفنا من التجني عليه أو التقصير في فهم مقاصده.

الملحــق الأول

كتابُ[1] أبي الرّيحانِ مُحمّدِ بْنِ أحْمدَ البيرُونِيِّ
في تَحْقِيقِ مَا لِلْهنْدِ مِنْ مَقُولَةٍ مَقْبُولَةٍ
في العَقْلِ أو مَرْذُولَةٍ

---

(١) قد أسسنا الطبعة الثانية من هذا الكتاب على الأفلام المصغرة من النسخة الخطية التي نسخت عن نسخة المصنف المحفوظة في المكتبة الأهلية بباريس [مجموعة شيفر رقم ٦٠٨٠] ورمزها « ش » وقد استفدنا من الطبعة الأولى التي صححها الأستاذ زخاو ونشرها في سنة ١٨٨٧ م ورمزها « ز ».

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

إنّما صَدَقَ قولُ القائلِ «ليس الخبرُ كالعِيانِ» لأنّ العيانَ هو إدراكُ عينِ الناظرِ عينَ المنظورِ إليه في زمانِ وجودِه وفي مكانِ حصولِه، ولولا لواحقُ آفاتٍ بالخبرِ لكانتْ فضيلتُه تَبِينُ على العيانِ والنظرِ لقُصورِهما على الوجودِ الذي لا يتعدّى آناتِ الزّمانِ وتَناوُلِ الخبرِ إيّاها وما قبلَها من ماضي الأزمنةِ وبعْدَها من مُقْتَبَلِها حتّى يعُمَّ الخبرُ لذلك الموجودَ والمعدومَ معاً. والكتابةُ نوعٌ من أنواعِه يكادُ أن يكونَ أشرفَ مِنْ غيرِه، فمِنْ أين لنا العلمُ بأخبارِ الأُممِ لولا خَوالدُ آثارِ القلمِ؟ ثُمّ إنّ الخبرَ عن الشيءِ الممكنِ الوجودِ في العادةِ الجاريةِ يُقابِلُ الصدقَ والكذبَ على صورةٍ واحدةٍ وكِلاهما لاحقانِ بِهِ مِن جهةِ المُخبِرِينَ لتفاوُتِ الهِمَمِ وغلبةِ الهِراشِ والنِّزاعِ على الأُممِ. فمِنْ مُخبرٍ عن أمرٍ كَذِبٍ يقصِدُ فيه نفسَه فيُعظِّمُ به جنسَه لأنّها تحتَه أو يقصِدُها فيُزْرِي بخلافِ جنسِه لفوزِه فيه بإرادتِه، ومعلومٌ أنّ كِلا هذينِ مِن دواعي الشهوةِ والغضبِ المذمومَينِ. ومِنْ مُخبرٍ عن كذبٍ في طبقةٍ يُحبُّهم لشُكرٍ أو يُبغِضُهم لِنُكرٍ، وهو مقاربٌ للأوّلِ فإنّ الباعثَ على فعلِه من دواعي المحبّةِ والغلبةِ. ومِنْ مُخبرٍ عنه متقرِّباً إلى خيرٍ بدناءةِ الطبعِ أو مُتّقياً لشرٍّ من فَشَلٍ وفَزعٍ. ومِنْ مُخبرٍ عنه طِباعاً كأنّه محمولٌ عليه غيرُ منمكّنٍ مِن غيرِه وذلك مِن دواعي الشرارةِ وخُبثِ مخابِىءِ الطبيعةِ. ومِنْ مُخْبِرٍ عنه جهلاً، وهو المقلِّدُ للمخبرينَ وإنْ كثروا جملةً أو تواتروا فرقةً

بعد فرقةٍ فهو وهم وسائطُ فيما بينَ السامعِ وبين المتعمِّدِ الأوّل ، فإذا أُسْقِطُوا عن البَينِ بقي ذاك الأوّلُ أحدُ مَنْ عددْناه[٢] مِنَ المتخرِّصينَ والمُجانِبُ للكذبِ المتمسِّكُ بالصّدقِ هو المحمودُ الممدوحُ عند الكاذبِ فضلاً عن غيرِه، فقد قيلَ « قُولوا الحقَّ ولو على أنفسِكم »[٣] وقال المسيحُ عليه السّلام في الإنجيلِ ما هذا معناه:« لا تُبالُوا بصولةِ الملوكِ في الإفصاحِ بالحقِّ بينَ أيديهم فليسُوا يملِكونَ منكم غيرَ البدن ،وأمّا النفسُ فليس لهم عليها يدٌ »[٤].

وهذا مِنه أمرٌ بالتشجُّع الحقيقيِّ، فالخُلقُ الذي تظنُّه العامّةُ شجاعةً إذا رأوا إقْداماً على المعارِك وتهوّراً في خوضِ المهالكِ هو نوعٌ منها، فأمّا جنسُها العالي على أنواعِها فهو الاستهانةُ بالموتِ، ثم سواءٌ كانتْ في قولٍ أو كانتْ في فعلٍ، وكما أنّ العدلَ في الطِباعِ مرضيٌّ محبوبٌ لِذاتِه مرغوبٌ في حُسنِه كذلك الصدقُ إلاّ عندَ مَنْ لم يَذُقْ حلاوتَه أو عَرفَه وتَحامَاهُ كالمسؤولِ من المعروفينَ بالكذبِ: هلْ صَدقْتَ قطُّ؟ وجوابُه: لولا أنّي أخافُ أنْ أصدُقَ لَقلتُ لا، فإنّه العادلُ عن العدلِ والمؤثِّرُ للجَورِ وشَهادةِ الزُورِ وخيانةِ الأمانةِ واغتصابِ[٥] الأملاكِ بالاحتيالِ والسرقةِ وسائرِ ما بِه فسادُ العالَمِ والخَليقةِ.

وكُنْتُ ألفيتُ الأستاذَ أبا سهلٍ[٦] عبدَ المنعمِ بنَ عليٍّ بنِ نوحٍ التفليسيَّ أيّدَه اللهُ مُستقبِحاً قصدَ الحاكي في كتابه عنِ المعتزلةِ الإزراءَ عليهم في قولِهم: « إنّ اللهَ تعالى عالمٌ بذاتِه »، وعبارتُه عنه في الحكايةِ أنّهم يقولونَ إنّ اللهَ لا عِلمَ له تخييلاً إلى عوامِّ قومِه أنّهم ينسِبونَه إلى الجهلِ ، جلّ وتقدّس

---

(٢) في ز: عددناهم.

(٣) القرآن ٤/جزء من آية ١٣٤.

(٤) إنجيل متى (٢٨/٢٠).

(٥) من ز، وفي ش: اغتصاب.

(٦) راجع ترجمة كتاب الهند بالإنكليزية (Al Beruni's India) ج ٢، ص ٢٥٠.

عن ذلك وعمّا لا يليقُ به مِن الصفاتِ، فأعلمتُه أنّ هذه طَريقةٌ قلَّ مَا يخلُو منها مَنْ يقصِدُ الحكايةَ عنِ المخالِفينَ والخُصومِ، ثم إنّها تكونُ أظهرَ فيما كانَ عن المذاهبِ التي يجمَعُها دينٌ واحدٌ ونِحْلةٌ لاقترابِها واختلاطِها، وأخفى فيما كانَ عن المِلَلِ المفترِقَةِ وخاصّةً ما لا يتشارَكُ منها في أصلٍ وفرعٍ وذلك لبُعدِها وخفاءِ السّبيلِ إلى تَعرُّفِها، والموجودُ عندَنا مِن كُتبِ المقالاتِ وما عُمل في الآراءِ والدِّياناتِ لا يشتمِلُ إلاّ على مِثله، فمَنْ لم يَعرِفْ حقيقةَ الحالِ فيها اغترفَ منها ما لا يُفيدُه عندَ أهلِها والعالِمِ بأحوالِها غيرَ الخجَلِ إنْ هزّتْ بعطفِه الفضيلةُ أو الإصْرارِ واللّجاجِ إنْ رَخّتْ فيه الرذيلةُ، ومَنْ عرفَ حقيقةَ الحالِ كان قُصارَى أمرِه أن يجعلَها[7] مِن الأسمارِ والأساطيرِ يستمعُ لها تعلُّلاً بها والتذاذاً لا تصديقاً لها واعتقاداً؛ وكان وقَعَ المثالُ في فحوى الكلامِ على أديانِ الهندِ ومذاهبِهم فأشرتُ إلى أنّ أكثرَها هو مسطورٌ في الكُتبِ هو مَنْحولٌ وبعضُها عن بعضٍ منقولٌ وملقوطٌ مخلوطٌ غيرُ مهذَّبٍ على رأيِهم ولا مشذَّبٍ، فما وجدتُ من أصحابِ كُتبِ المقالاتِ أحداً قَصَدَ الحكايةَ المجرَّدةَ من غيرِ ميلٍ ولا مُداهَنةٍ سوى أبي العبّاسِ الإيرانشهريِّ، إن لم يكنْ مِن جميعِ الأديانِ في شيءٍ بل منفرداً بمخترَعٍ له يدعو إليه ولقد أحسنَ في حكايةِ ما عليه اليهودُ والنصارى وما يتضمّنُهُ التوراةُ والإنجيلُ وبالغَ في ذكرِ المانويّةِ وما في كُتبِهم مِن خبرِ المِلَلِ المُنقرِضَةِ، وحينَ بلغَ فرقةَ الهِند والشمنّيةِ صافَ سهمُه عن الهدَفِ وطاشَ في آخرِه إلى كتابِ زَرقانَ ونَقلَ ما فيه إلى كتابِه، وما لم ينقُلْ منه فكأنّه مسموعٌ مِن عوامِّ هاتينِ الطائفتينِ ولـمّا أعادَ الأُستاذُ أيّدَه اللهُ مطالعةَ الكُتبِ ووجدَ الأمرَ فيها على الصّورةِ المتقدّمةِ حَرَصَ على تحريرِ ما عرفتُه

---

(٧) في ز: يحصلها.

من جِهتِهم لِيكونَ نُصرةً لِمَنْ أرادَ مناقَضتَهم وذخيرةً لِمَنْ رامَ مخالطتَهم، وسألَ ذلك ففعلتُه غيرَ باهتٍ على الخصمِ ولا متحرِّجٍ عن حكايةِ كلامِه وإن بايَنَ الحقَّ واستُفظِعَ سماعُه عندَ أهلِه فهو اعتقادُه وهو أبصرُ به. وليس الكتابُ كتابَ حِجاجٍ وجَدَلٍ حتّى أستعمِلَ فيه بإيرادِ حُججِ الخُصومِ ومُناقَضةِ الزائغِ منهم عنِ الحقِّ، وإنّما هو كتابُ حكايةٍ **فأورِدُ كلامَ** الهندِ على وجهِه **وأُضيفُ إليه ما لِليونانيّينَ** مِن مِثله **لِتعريفِ المقارَبةِ** بينَهم، فإنّ فلاسفتَهم وإن تحرَّوا التّحقيقَ فإنّهم لم يخرُجوا فيما اتّصلَ بعوامِّهم عن رُموزِ نِحْلتِهم ومَواضعاتِ ناموسِهم، ولا أذكُرُ مع كلامِهم كلامَ غيرِهم إلاّ أن يكونَ لِلصوفيّةِ أو لأحدِ أصنافِ النصارىٰ لِتقارُبِ الأمرِ بينَ جميعِهم في الحُلولِ والاتّحادِ، وكنتُ نقلتُ إلى العربيِّ كتابينِ أحدُهما في المبادىء وصفةِ الموجوداتِ، واسمُه «سانك» والآخَرُ في تخليصِ النفسِ من رِباطِ البدنِ ويُعْرَفُ «بباتنجل» وفيهما أكثرُ الأُصولِ التي عليها مدارُ اعتقادِهم دُونَ فروعِ شرائِعهم، وأرجُو أنّ هذا ينوبُ عنهما وعن غيرِهما في التقريرِ ويُؤَدّي إلى الإحاطةِ بالمطلوبِ بمشيئةِ اللهِ.

وهذا فهرستُ أبوابه:

ذكر الأبواب

أ - في ذِكرِ أحوالِ الهندِ وتقريرِها أمامَ ما نقصِدُه مِنَ الحكايةِ عنهُم.

ب - في ذِكرِ اعتقادِهم في اللهِ سُبحانَه.

جـ - في ذِكرِ اعتقادِهم في الموجوداتِ العقليّةِ والحِسيّةِ.

د - في سببِ الفعلِ وتعلُّقِ النفسِ بالمادّةِ.

هـ - في حالِ الأرواحِ وتردُّدِها بالتناسُخِ في العالَمِ.

و - في ذِكرِ المجامعِ ومواضعِ الجزاءِ مِنَ الجنّةِ وجهنَّمَ.

ز - في كيفيّةِ الخلاصِ مِنَ الدُّنيا وصفةِ الطريقِ المُؤَدِّي إليه.

ح - في أجناسِ الخلائقِ وأسمائِهم.

ط - في ذِكرِ الطبقاتِ التي يُسمُّونَها ألواناً وما دُونَها.

ي - في مَنبعِ السُّننِ والنَّواميسِ والرُّسُلِ ونَسخِ الشّرائعِ.

يا - في مَبدإِ عبادةِ الأصنامِ وكيفيّةِ المنصوباتِ.

يب - في ذِكرِ «بيذ والبراناتِ» وكُتبِهم المِلّيّةِ.

يج - في ذِكرِ كُتبِهم في النحوِ والشعرِ.

يد - في ذِكرِ كُتبِهم في سائرِ العلومِ.

... هرب من «أردشير» الأسود واختفى في مدينة «ماقيدنيا»[١] يتنجّم ويتكهّن احتال على «أولمفيذا» امرأة «بيلبُس» ملكها وهو غائب حتى كان يغشاها خداعا ويُرِي نفسه على صورة «أمون» الإله في شبح حيّة ذات قرنين كقرني الكبش إلى أن حبلت بالإسكندر وكاد «بيلبس» عند رجوعه أن ينتفي منه وينفيه فرأى في المنام أنّه نسل الإله أمون فقبله وقال لا معاندةَ مع الآلهة وكان حتفُ «نقطينابوس» على يد الإسكندر على وجه الإعْناق[٢] في النجوم ومن ذلك عرف أنّه كان أباه، وأمثال هذا كثير في أخبارهم وسنأتي[٣] بنظائره في مناكح الهند، ثمّ نقول وأمّا ما لا يتّصل بالبشريّة في أمر «زوس» فقولهم: إنّه المشتري ابن زحل لأنّ زحل عند أصحاب «المظلّة» على ما قال جالينوس في «كتاب البرهان»: أزليّ البقاء وحده غير متولد، ويكفي ما في كتاب «اراطس» في «الظاهرات» فإنّه يفتتحه بتمجيد زوس: وإنّه الذي نحن معشرَ الناس لا نَدَعُه ولا نستغني عنه، الذي مَلأ الطرق ومجامع الناس وهو رؤوف بهم، مُظْهِر للمحبوبات، ناهض بهم إلى العمل، مذكر بالمعاش، مُخْبِر بالأوقات المختارة للحفر والحرث للنشوء الصحيح ومَنْ نصب في الفلك من العلامات والكواكب، ولهذا نتضرّع إليه أوّلا وأخيراً؛ ويمدح[٤] الروحانيّين بعده، ومتى قايستَ بين الطبقتين كانت هذه أوصاف براهم؛ ومفسّر كتاب «الظاهرات» زعم أنّه خالف الشعراء في ابتدائهم بالآلهة أنّه أزمع أن يتكلّم على الفلك، ثمّ نظر أيضاً كما نظر

(١) من ز، وفي ش ماقيدونيا.
(٢) كذا في ش و ز.
(٣) من ز، وفي ش: سيأتي.
(٤) من ز، وفي ش نمدح.

جالينوس في نسب « اسقليبيوس » فقال: نحبّ نعرف أيّ زوس عنى اراطس الرمزيّ أم الطبيعيّ لأنّ « اقراطس » الشاعر سمى الفلك « زوس » وكذلك قال « اوميرس »: كما تُقْطَعُ قِطَعُ الثلج من زوس، واراطس سمّى الايثر (٥) والهواء زوس في قوله: إنّ الطرق والمجامع مملوءة منه وإنّ كلّنا محتاجين إلى استنشاقه، ولهذا زعم أنّ رأى أصحاب « الاسطوان » في زوس أنّه الروح المنبثّة بالهيولى المناسبة لأنفسنا أي الطبيعة السائسة لكلّ جسد طبيعيّ، ونسبه إلى الرأفة لأنّه علّة الخيرات فبحقّ زعم أنّه ليس أولد الناس فقط بل الآلهة أيضاً.

ط ـ في ذكر الطبقات التي يسمّونها ألواناً وما دونها

كلّ أمر صدر عن مستهتَر طبعاً بالسياسة، مستحقّ بفضله وقوّته للرئاسة، ثابت الرأي والعزيمة، مُعانٍ بدولة في الأخلاف بتَرْكِهم الخلافَ بالأسلاف فقد تَأَكَّدَ ذلك الأمرُ عند مأمور به تأكّدَ الجبال الرواسي وبقي فيهم مطاعاً في الأعقاب على كرور الأيّام ومرور الأحقاب، ثمّ إن استَنَد ذلك إلى جانب من جوانب ملّة فقد تَوافى فيه التوأمان وكمل الأمر باجتماع الملك والدين وليس وراء الكمال غايةٌ تُقْصَدُ؛ وقد كان الملوك القدماء المعنيّون بصناعتهم يصرفون مُعْظَمَ اهتمامهم إلى تصنيف الناس طبقات ومراتب يحفظونها عن التمازج والتهارج ويحظرون الاختلاط عليهم بسببها ويُلزمون كلّ طبقة ما إليها من عمل أو صناعة وحِرْفة ولا يرخّصون لأحد في تجاوز رتبته ويعاقبون من لم يكتف بطبقته؛ وسِيَرُ أوائلِ الأكاسرة تفصح بذلك فلهم فيه آثارٌ قويّة لم يَقْدَح فيه تقرّبٌ بخدمة ولا توسّلٌ برِشْوة حتى أنّ « أردشير بن بابك » عند تجديده ملك فارس جدّد الطبقات وجعل الأساورة وأبناء الملوك في أولاها، والنسّاك وسدنة النيران وأرباب الدين في ثانيتها،

(٥) من ز، وفي ش: الاثير.

والأطبّاء والمنجّمين وأصحاب العلوم في ثالثتها، والزرّاع والصنّاع في رابعتها، على مراتب في كلّ واحدة منها تَمَيَّزُ الأنواعُ في أجناسها على حدة بحيالها، وكلّ ما كان على هذا المثال صار كالنسب إنْ ذُكرت أوائلُه ونشبا [٦] إنْ نُسيت أسبابُه وقواعده، والنسيانُ لا محالة بتطاول الأمد وتراخي الأزمنة وتكاثر القرون مقرون. وللهند في أيّامنا من ذلك أوفر الحظوظ حتى أنّ مخالفتنا إيّاهم وتسويتنا بين الكافّة إلاّ بالتقوى أعظم الحوائل بينهم وبين الإسلام، وهم يسمّون طبقاتهم «بَرْنُ» أي الألوان ويسمّونها من جهة النسب «جَاتَكُ» أي المواليد، وهذه الطبقات في أوّل الأمر أربع، علياها «البراهمة» قد ذكر في كتبهم أنّ خلقتهم من رأس «براهم» وأنّ هذا الاسم كناية عن القوّة المسمّاة «طبيعة» والرأس علاوة الحيوان فالبراهمة نُقاوة الجنس ولذلك صاروا عندهم خيرة الإنس، والطبقة التي تتلوهم «كْشَتَر» خلقوا بزعمهم من مناكب براهم ويديه ورتبتهم عن رتبة البراهمة غير متباعدة جداً ودونهم «بَيش» خلقوا من رجلَيْ براهم، وهاتان المرتبتان الأخيرتان متقاربتان، وعلى تمايزهم تَجمع المدنُ والقرى، أربعتهم مختلطي المساكن والدور، ثمّ أصحاب[٧] المِهَن دون هؤلاء غير معدودين في طبقة غير الصناعة ويسمّون «أَنْتَزُ» وهم ثمانية أصناف بالحرف ويتمازجون بما يشابهها من الحرف الأُخر سوى القصّار والإسكاف والحائك فإنّه لا يَنْحطّ إلى حرفتهم سائرُهم وهم القصّار والإسكاف واللعّاب ونسّاج الزنابيل والأترسة والسفّان وصيّاد السمك وقنّاص الوحوش والطيور والحائك لا يساكنهم الطبقات الأربع في بلدة وإنّما يأوون إلى مساكن تقربها وتكون خارجها، وأمّا «هادى» و«دوم» و«جندال» و«بَدْهَتَوْ» فليسوا معدودين

(٦) من ز، وفي ش. نسبا.

(٧) من ش، وليس في ز كلمة «أصحاب».

في شيء وإنّما يشتغلون برذالات الأعمال من تنظيف القرى وخدمتها، وكلّهم جنس واحد يميّزون بالعمل كولد الزناة فقد ذكر أنّهم يرجعون إلى أب «شُودَر» وأمّ «برهمن» خرجوا منهما بالسفـاح فهـم منفيّـون منحطّـون، ويلحق كلّ واحد من أهل الطبقات سِماتٌ وألقاب بحسب فعله وطريقته كالبرهمن مثلا فإنّ هذه سمته مطلقةً إذا لزم بيته في عمله فإذا لزم خدمة نار واحدة لقّب «آيِشتِهى» وإذا خدم ثلاثاً من النيران فهو «آكِن هُوْ تْرِي» وإذا قرّب للنار مع ذلك فهو «دِيكْبشِتْ»، فكذلك هؤلاء إلاّ أنّ «هادى» أحمدهم لأنّه يترفّع عن القاذورات ويتلوه دوم لأنّه يجنكى[8] ويُطْرب ومَنْ بعدهما يَترشّح للقتل والعقوبات صناعةً ويتولاّها[9] وشرُّهم «بَدهَتو»[10] فإنّـه لا يقتصر بأكل الميتة المعهودة ولكنّه يتجاوزها إلى الكلاب وأمثال ذلك، وكلّ طبقة من الأربع فإنّها تصطفّ في المؤاكلة على حدة ولا يشتمل صفّ على نفرَيْن مختلفي الطبقة فإنْ كان في صفّ البراهمة مثلا نفران منهم متنافران وتَقارب مجلساهما فُرق بين المجلسين بلوح يوضع فيما بينهما أو ثوب يمدّ أو شيء آخر بل إن خُطَّ بينهما تمايزا، ولأنّ الفضلة من الطعام محرّمة فإنّها توجب الانفراد بالمأكول لأنّه إذا تناوله أحدُ المؤاكلين في قصعة واحدة صار ما بقي بتناول الآخر وانقطاع أكل الأوّل فضلة محرّمة. فهذه حال الطبقات الأربع وقد قال «باسديو» حين سألـه «آرجـن»[11] عـن طبـاع الطبقـات الأربع وما يجب أن يتخلّقوا به من الأخلاق: يجب أن يكون «البرهمن» وافر العقل، ساكن القلب، صادق اللهجة، ظاهر الاحتمال، ضابطاً للحواسّ، مؤثراً للعدل، بادي النظافة، مقبلا على العبادة، مصروف الهمّة إلى الديانة؛

---

(٨) من ز، وفي ش: يجنكر.

(٩) من ز، وفي ش: يتولاهم.

(١٠) من ز، وفي ش: بدهنو.

(١١) من ز، وفي ش: ارجن.

وأن يكون «كْشَتْرِ» مهيبا في القلوب، شجاعا، متعظّما، ذلق اللسان، سمح اليد غير مُبال بالشدائد حريصا على تيسير الخطوب وأن يكون «بَيْشُ» مشتغلا بالفلاحة واقتناء السوائم والتجارة؛ و «شُوذْرُ» مجتهداً في الخدمة والتملّق، متحبّباً إلى كلّ أحد بها؛ وكلّ من هؤلاء إذا ثبت على رسمه وعادته نال الخير في إرادته إذا كان غير مقصّر في عبادة الله، غيرَ ناسٍ ذكره في جلّ أعماله، وإذا انتقل عمّا إليه إلى ما إلى طبقة أُخرى وإن شَرَفَت عليه كان إثمًا بالتعدّي في الأمر؛ وقال أيضاً لأرجن[١٢] مشجّعاً إيّاه على قتال العدوّ: أما تعلم يا طول الباع أنّك «كشتر» وجنسك مجبول على الشجاعة والإقدام وقلّة الاكتراث لنوائب الأيّام ومخالفة النفس في حديثها بالاهتمام إذ لا ينال الثواب إلاّ بذلك فإنْ ظفر فإلى المُلْك والنعمة وإن هلك فإلى الجنّة والرحمة، ووراء ما تُظْهره من الرقّة للعدوّ والجزع على قتل هذه الطائفة انتشارُ خبرك بالجبن والفشل وذهاب صيتك عمّا بين الجبابرة والشجعان البُزّل وسقوطك عن أعينهم واسمِك عن جملتهم، ولستُ أعرف عقاباً أشدّ من هذا الحال فالموت خير من التعرّض لما يورث العارُ، فإن كان الله أمرك وأهّل طبقتك بالقتال وخلقك له فاصْدَعْ بأمره وانْفُذْ بمشيئته بعزيمة مجرّدة عن الأطماع ليكون عملك له؛ وأمّا الخلاص فقد اختلفوا فيمَن هو معدّ له من هذه الطبقات فقال بعضهم: إنّه ليس لغير «البراهمة» و «كشتر» ما لا يمكنهم فقط مَن تعلّم «بيذ»، وقال المحققون منهم: إنّ الخلاص مشترك الطبقات ولجميع نوع الإنس إذا حصلت لهم النيّة بالتمام، وذلك بدلالة قول «بياس»: اعرف الخمسة والعشرين معرفة تحقيق ثمّ انتحل أيَّ دين شئت فإنّك متخلّص لا محالة، وبدلالة مجيء «باسديو» من نسل «شُوذْر» وقوله لأرجن: إنّ الله ملّى بالمكافاة من غير حيف ولا محاباة يحتسب بالخير شرّا إذا

---

(١٢) من ز، وفي ش: لأرچن.

نسي فيه وبالشرّ خيراً إذا ذكر فيه ولم يُنْسَ وإن كان فاعله « بيشا » أو « شودرا » أو امرأة فضلاً أن يكون « برهمنا » أو « كْشَتْرا ».

ي - في منبع السنن والنواميس والرسل ونسخ الشرائع

قد كانت اليونانيّة تأخذ السنن والنواميس من حكمائهم المنتدبين لذلك المنسوبين إلى التأييد الإلهيّ مثل « سولن » و « دروقُون » و « فيثاغورس » و « مينس » وأمثالهم، وكذلك كان يفعله ملوكهم فإنّ « ميانوس » لـمّا تسلّط على جزائر البحر و « الأقريطيّين » وذلك بعد أيّام موسى بقريب من مائتي سنة وضع لهم نواميس على أنها مأخوذة من « زوس » وفي ذلك الزمان وضع « مينس » النواميس وفي زمان « دارا » الأوّل الذي كان بعد « كورش » أنفذ الروم إلى أهل « أثينية » رسلا وأخذوا منهم النواميس في اثني عشر كتاباً إلى أن مَلَكهم « فنفيلوس » وتولّى وضع السنن لهم وصيّر شهور السنة اثني عشر بعد أن كانت لهم عشرة ويدلّ على إكراهه إيّاهم أنّه وضع معاملاتهم بالخزَف والجلود بدل الفضّة فإنّ ذلك يكون من الحَنَق على مَن لا يطيع؛ وفي المقالة الأولى من « كتاب النواميس » لأفلاطن قال الغريب من أهل أثينية: مَن تراه كان السبب في وضع النواميس لكم أهو بعض الملائكة أو بعض الناس؟ قال « الأقنوسيّ »: هو بعض الملائكة أمّا بالحقيقة عندنا فزوس وأمّا أهل « لاقاذامونيا » فإنّهم يزعمون أنّ واضع النواميس لهم « أفوللن »، ثمّ قال في هذه المقالة: إنّه واجب على واضع النواميس إذا كان من عند الله أن يجعل غرضه في وضعها اقتناء أعظم الفضائل وغاية العدل، ووصف نواميس أهل « أقريطس » بهذه الصفة وأنّها مُكمِلة لسعادةِ مَن استعملها على الصواب لأنّه يقتني بها جميع الخيرات الإنسيّة المتعلّقة بالخيرات الإلهيّة، وقال « الأثينيّ » في المقالة الثانية من هذا الكتاب: لـمّا رحم الآلهة جنس البشر من أجل أنّه مطبوع على التعب هيّؤا لهم أعياداً للآلهة وللسكينات ولأفوللن مدبّر

« السكينات » ولديونوسيس مانح البشر الخمرة دواءً لهم من عفوصة الشيخوخة ليعودوا فِتْياناً بالذهول عن الكآبة وانتقال خُلْق النفس من الشدّة إلى السلامة، وقال أيضاً: إنّهم ألهموهم[١٣] تدابير الرقص والإيقاع المستوى الوزن جزاءً على المتاعب وليتعوّدوا معهم في الأعياد والأفراح، ولذلك سمّى نوع من أنواع الموسيقى في الرمز لصلوات الآلهة « تسابيح »؛ فهذا كان حال هؤلاء وعلى مثله أمر الهند فإنّهم يرون الشريعة وسننها صادرة عن « رشين » الحكماء قواعد الدين دون الرسول الذي هو « نارابن » المتصوّر عند مجيئه بصور الإنس ولن يجيء إلاّ لحَسْمِ مادّةِ شرّ يُطِلّ[١٤] على العالم أو لتلافي واقع ولا عِوَضَ في شيء من أمر السنن وإنّما تَعمل[١٥] بها كما تجدها فلأجل هذا وقع الاستغناء عن الرسل عندهم في باب الشرع والعبادة وإنْ وقعت الحاجة إليهم في مصالح البريّة؛ فأمّا نسخها فكأنّه غير ممتنع عندهم لأنّهم يزعمون أنّ أشياء كثيرة كانت مباحاً قبل مجيء « باسديو » ثمّ حُرّمت ومنها لحم البقر، وذلك لتغيّر طباع الناس وعجزهم عن تحمّل الواجبات، ومنها أمر الأنكحة والأنساب فإنّ النسب كان وقتئذ على أحد ثلاثة أصناف، أحدها من صلب الأب في بطن الأمّ المنكوحة كما هو الآن عندنا وعندهم والثاني من صلب الختن في بطن الابنة المزفوفة إذا شورط على أن يكون الولد لأبيها فيكون حينئذ ولد الابنة للجدّ المشارِط دون الأب الزارع والثالث من صلب الأجنبيّ في بطن الزوجة لأنّ الأرض للزوج فيكون أولاد المرأة لزوجها إذا كانت الزراعة برضاً منه، وعلى هذا الوجه كان « بانْدَو » منسوباً إلى بنوّة « شَنْتَن » وذلك أنّه عرض لهذا الملك بدعاء بعض الزهّاد عليه ما منعه عن اقتراب نسائه مع عدم الولد فسأل « بياس بن براشر » أن يقيم له من نسائه

(١٣) من ز، وفي ش: الهموم.
(١٤) من ز، وفي ش: بطل.
(١٥) من ز، وفي ش: يعمل.

ولداً يَخلفه ووجّه بإحداهنّ إليه فخافته لـمّا دخلت عليه وارتعدت فحبلت منه بحسب تلك الحالة مسقاماً مصفاراً، ثمّ وجّه بالثانية إليه فاحتشمته ونقنّعت بخمارها فولدت «دْرِت راشْتَر» أكمه غير صالح، ووجّه بالثالثة وأوصاها برفض الهيبة والحشمة فدخلت ضاحكة مستبشرة وحبلت ببدر الذي فاق الناس في المجون والشطارة، وقد كان لأولاد «بانْدو» الأربعة زوجة مشتركة فيما بينهم تقيم عند كلّ واحد شهراً، بل فـي كتبهم: إنّ «براشر» الزاهد ركب سفينة فيها للسفّان ابنة وإنّه عَشقها وراودها عن نفسها[١٦] حتى لانت عريكتُها إلاّ أنّه لم يكن على الشط ساترٌ عن الأبصار وإنّ «طرفاءً» نبت من ساعته لتسهيل الأمر فضاجعها خلف الطرفاء وأحبلها بابنه هذا الفاضل «بياس» وذلك كلّه الآن مفسوخ منسوخ، فلهذا يُتخيّل من كلامهم جوازُ النسخ، فأمّا هذه الفضائح في الأنكحة فيوجد منها الآن وفي مواضي الجاهليّة فإنّ ساكني الجبال الممتدّة من ناحية «بنجهير» إلى قرب «كشمير» يفترضون الاجتماع على امرأة واحدة إذا كانوا إخوة؛ وكان نكاح العرب في جاهليّتها على ضروب، منها أنّ أحدهم كان يَرْسم لامرأته أن تُرْسِل إلى فلان وتَسْتبضع منه، ثمّ يَعْتزلها أيّامَ حملها رغبة منه في نجابة الولد، وهذا هو القسم الثالث للهند، ومنها أنّه كان يقول للآخر أنزل عن امرأتك لي وأنزل لك عن امرأتي، فيفعلان بالبدال، ومنها أنّ النفر كانوا يغشونها فإذا وضعت ألحقته بأبيه، فإن لم تعرفه عرفته القافة، ومنها «نكاح المقت» بامرأة الأبِ أو الابن واسم الولد منه «ضيزن»؛ ولا يبعد عن اليهود فقد فرض عليهم أن ينكح الرجلُ امرأة أخيه إذا مات ولم يُعْقب ويولد لأخيه المتوفي نسلاً منسوباً إليه دونه لئلا يبيد من العالم ذكره، ويسمّون فاعل ذلك بالعبريّة «يَبُمّ»؛ وكذلك المجوس ففي كتاب «توسر هربذ الهرابذة» إلى

---

(١٦) من ز، وفي ش: نفسه.

«بدشوار[١٧] كرشاه» جواباً عمّا تجنّاه على «اردشير بن بابك»: أمر الإبدال عند الفرس إذا مات الرجل ولم يخلّف ولداً أن ينظروا فإن كانت له امرأة زوّجوها من أقرب عصبته باسمه، وإن لم تكن له امرأة فابنة المتوفّي أو ذات قرابته فإن لم توجد خطبوا على العصبيّة من مال المتوفّي فما كان من ولد فهو له، ومن أغفل ذلك ولم يفعل فقد قتل ما لا يحصى من الأنفس لأنّه قطع نسل المتوفّي وذكره إلى آخر الدهر؛ وإنما حكيت هذا ليعرف بإزائه حسن الحقّ ويزداد ما باينه عند المقايسة قباحة[١٨].

يا - في مبدإ عبادة الأصنام وكيفية المنصوبات

معلوم أنّ الطباع العاميّ نازع إلى المحسوس نافر عن المعقول الذي لا يعقله إلاّ العالمون الموصوفون في كل زمان ومكان بالقلّة، ولسكونه إلى المثال عدل كثير من أهل الملل إلى التصوير في الكتب والهياكل كاليهود والنصارى ثم المنانيّة خاصّة، وناهيك شاهدا على ما قلته: أنّك لو أبديت صورة النبيّ صلى الله عليه أو مكّة والكعبة لعاميّ أو امرأة لوجدت من نتيجة الاستبشار فيه دواعي التقبيل وتعفير الخدّين والتمرّغ كأنّه شاهد المصوَّر وقضى بذلك مناسك الحج والعمرة، وهذا هو السبب الباعث على إيجاد الأصنام بأسامي الأشخاص المعظّمة من الأنبياء والعلماء والملائكة مذكّرةً أمرهم عند الغيبة والموت مبقية آثار تعظيمهم في القلوب لدى الفوت إلى أن طال العهد بعامليها ودارت القرون والأحقاب عليها ونسيت أسبابها ودواعيها وصارت رسما وسُنّة[١٩] مستعملة، ثم داخلهم أصحاب النواميس من بابها إذ كان ذلك أشدّ انطباعاً فيهم فأوجبوه عليهم وهكذا وردت الأخبار

(١٧) من ز، وفي ش: برشوار.
(١٨) من ز، وفي ش: صاحب.
(١٩) من ز، وفي ش: وسبه.

فيمن تقدّم عهد الطوفان وفيمن تأخّر عنه وحتّى قيل أنّ كون الناس قبل بعثة الرسل أمّة واحدة هو على عبادة الأوثان، فأمّا أهل التوراة فقد عيّنوا أوّل هذا الزمان بأيام « ساروغ » جدّ أب « ابراهيم »، وأمّا الروم فزعموا أنّ « روملس » و « روماناوس » الأخوين من أفرنجة لمّا ملكا بنيا « رومية » ثم قتل رومِلس أخاه وتواترت الزلازل والحروب بعده حتى تضرّع روملس فأرى في المنام أنّ ذلك لا يهدأ إلاّ بأن يُجلس أخاه على السرير، فعمل صورة من ذهب وأجلسه معه، وكان يقول أمرنا بكذا، فجرت عادة الملوك بعده بهذه المخاطبة وسكنت الزلازل، فاتخذ عيداً وملعباً يلهى به ذوي الأحقاد من جهة الأخ، ونصب للشمس أربعة تماثيل على أربعة أفراس، أخضرها للأرض وإسمانجونها للماء وأحمرها للنار وأبيضها للهواء، وبقيت إلى الآن قائمة برومية، وإذ نحن في حكاية ما الهند[20] عليه فإنّا نحكي خرافاتهم في هذا الباب بعد أن نخبر أنّ ذلك لعوامّهم فأمّا من أمّ نُهج الخلاص أو طالع طُرُق الجدل والكلام ورام التحقيق الذي يسمّونه « سار »[21] فإنّه يتنزّه عن عبادة أحد ممّا دون الله تعالى فضلاً عن صورته المعمولة، فمن تلك القصص ما حدّث به « شونك » الملك « بريكش » قال: كان فيما مضى من الأزمنة ملك يسمّى « انبرش » نال من المُلْك مناه، فرغب عنه وزهد في الدنيا وتخلّى للعبادة والتسبيح زماناً طويلاً حتى تجلّى له المعبود في صورة « إندر » رئيس الملائكة راكب فيل وقال: سل ما بدا لك لأعطيكه، فأجابه بأنّي سررتُ برؤيتك وشكرت ما بذلته من النجاح والإسعاف لكنّي لست أطلب منك بل ممّن خلقك،......

(٢٠) من ز، وفي ش: للهند.

(٢١) من ز، وفي ش: سرا.

... ويسمى « كُرْكِيتْر » أي أرض « كر » وكان رجلاً فلاّحاً زاهداً صالحاً ، يعمل العجائب بالقوّة الإلٰهيّة ، فنسبت الأرض إليه وعظّمت لأجله ، ثـمّ اتّفق فيها أعمالُ « باسديو » في حروب « بهارث » وهلاك المفسدين فيها ، فازدار محلّه ، ومنها بلد « ماهوره » المشحون بالبراهمة ، وتعظيمه بسبب ولادة باسديو فيه وتربيته في « نندكول » بالقرب منه ، و « كشمير » الآن مقصود ، وكان « المولتان » كذلك قبل تخريب بيت صنمه.

سز - في الصدقة وما يجب في القنية

الصدقة عندهم واجبة كلّ يوم بما امكن ، ولا يترك المال حتى يحول عليه حول أو يمرّ شهر فإنّ ذلك احالة على مجهول لا يعرف الإنسان هل يبلغه ، فأمّا ما يحصل له من جهة الغلاّت أو المواشي فالواجب فيه ان يبتدىء للوالي بأداء الخراج الذي يلزم الأرض أو المرعى ، وبالسدس أجرة له على الذياد عن الرعيّة وحفظ أموالهم وحريمهم ، وذلك بعينه يلزم السوقة إلاّ أنّهم يكذبون فيه ويخونون ، ويلزم التجارات الضرائب لمثله ، وكلّ ما ذكرناه فمنحطّ عن البرهمن دون غيره ؛ ثمّ الحاصل بعد اخراج ذلك من القنية منهم من يرى فيه التسع للصدقة ، لأنّه يرى في ثُلثه الادّخار كي يطمئنّ اليه القلب وفي ثلثه ان يُصرف في التجارة ليثمر بالربح وفي ثلثه الباقي ان يتصدّق بثلثه ويُنفق ثلثاه في الدار ، ويكون الأمر فيما يخرج من الربح على هذا القانون ، ومنهم من يرى قسمته أرباعاً ، يكون منها ربع للنفقة وربع للتجمّل وإقامة المروّة وربع للصدقة وربع للذخيرة إن كان وافياً بالنفقة في ثلاث سنين ، فإن جاوز ربع الادّخار هذا المقدار أفرز منه ما لا يقصر عن النفقة في ثلاث سنين وتصدّق بما يفضل ، وأمّا الربا في المال بالمال فهو محرّم ، وإثمه بقدر الزيادة الموضوعة على رأس المال ، وليس فيه رخصة إلاّ لشودر على أن لا يجاوز الربح خُمْسَ عُشْرِ رأس المال.

الإماتة في الأصل محظورة عليهم بالإطلاق كما هو على النصارى والمانويّة. ولكنّ الناس يقومون الى اللحم وينبذون فيه وراء ظهورهم كل أمر ونهي، فيصير ما ذكرناه مخصوصاً بالبراهمة لاختصاصهم بالدين ومنع الدين إيّاهم عن اتّباع الشهوات، كالمثال فيمن هو فوق أساقفة النصارى من «مطران» و «جاثليق» و «بطرك» دون من يسفل عنهم من «قسّ» و «شمّاس» إلاّ من ترهبن منهم زيادة على رتبته، وإذا كان الأمر على هذا أبيحت الإماتة بالتحنيق وإمساك النفس في بعض الحيوان دون بعض، وحرّمت الميتة من المباحات إذا ماتت حَتْفَ أنفها؛ فأمّا المباحات فهي الضأن والمعز والظباء والأرانب و «كنده» القرنيّ الأنف والجواميس والسمك والطير المائية والبرّيّة منها كالعصافير والفواخت والدراريج والحمام والطواويس وما لا يعافه النفس ممّا لم يرد به حظر، والمنصوص على تحريمه البقر والخيل والبغال والأحمرة والأبعرة والفيلة والدجج الأهليّة والغربان والببغاء والشارك وبيض جميعها بالإطلاق والخمر إلاّ لشودر، فإنّ شُرْبَها مباح له وبيعها محظور عليه كبيع اللحم؛ وقد قال بعضهم انّ البقر كان قبل «بهارث» مباحاً ومن القرابين ما فيه قتلُ البقر إلاّ انّه حرّم بعد بهارث لضعف طباع الناس عن القيام بالواجبات كما جعل «بيذ» وهو في الأصل واحد أربعة أقسام تسهيلاً على الناس، وهذا كلام قليل المحصول فإنّ تحريم البقر ليس بتخفيف ورخصة وإنّما هو تشديد وتضييق، وسمعت غير هؤلاء يقولون انّ البراهمة كانت تتأذى بأكل لحمان البقر، لأنّ بلادهم جروم وبواطن الأبدان فيها باردة والحرارة الغريزيّة فيها فاترة والقوّة الهاضمة ضعيفة يقوّونها بأكل أوراق التنبول عقب الطعام ومضغ الفوفل، فيُلْهِب التنبولُ بحدّته الحرارة وينشّف ما عليه من النورة البلّة ويَشدّ الفوفل الأسنان واللثة ويقبض المعدة

ولـمّا كان كذلك حظروه للغلظ والبرودة، وأنا أظنّ في ذلك أحد أمرين، امّا السياسة فإنّ البقر هي الحيوان الذي يخدم في الأسفار بنقل الأحمال والأثقال وفي الفلاحة بالكرب والزراعة وفي الكذخذاهيّة بالألبان وما يخرج منها، ثمّ يُنتفع بأخثائه بل في الشتاء بأنفاسه، فحرّم كما حرّمه الحجّاجُ لـمّا شكى اليه خراب السواد، وحكى لي انّ في بعض كتبهم: انّ الأشياء كلّها شيء واحد وفي الحظر والإباحة سواسية، وإنّما تختلف بسبب العجز والقدرة، فالذئب يقتدر على حطم الشاة فهي اكلته والشاة تعجز عنه وقد صارت فريسته، ووجدت في كتبهم ما شهد بمثله الاّ انّ ذلك يكون للعالم بعلمه إذا حصل فيه على رتبة يستوي فيها عنده البرهمنُ و «جندال»، وإذا كان كذلك استوت عنده ايضاً سائر الأشياء في الكفّ عنها، فسواء كانت كلّها حلالاً إذ هو مستغن[٢٢] عنها أو كانت حراماً فإنّه غير راغب فيها، فأمّا من له فيها ارب باستحواذ الجهل عليه فبعض له حلال وبعض عليه محرّم والسور بينهما مضروب.

سط - في المناكح والحيض وأحوال الأجنّة والنفاس

النكاح ممّا لا يخلو منه امّة من الأمم لأنّه[٢٣] مانع عن التهارج المستقبح في العقل وقاطع للأسباب التي تهيّج الغضب في الحيوان حتى يحمل على الفساد، ومن تأمّل نزاوج الحيوانات واقتصار كلّ زوج منها بزوجة وانحسام أطماع غيره عنهما استوجب النكاح واجتوى السفاح انفة للقصور عن رتبة ما هو دونه من الحيوانات؛ ولكلّ أمّة فيه رسوم وخاصّة من ادّعى منهم شريعة وأوامر له إلاهيّة، ومن شأن الهند ان يكون التزويج فيهم على صغر السنّ ولذلك يعقده الأبوان لأبنائهم، فيقيم البراهمة فيه رسوم القرابين ويبثّ فيهم

(٢٢) من ز، وفي ش: مستغني.

(٢٣) من ش، وليس في ز.

وفي غيرهم الصدقاتُ، وتظهر آلات الأفراح، ولا يسمّى بينهما مهر، وإنّما يكون فيه للمرأة صلة بحسب الهمّة ونحلة معجّلة لا يجوز ارتجاعها إلاّ أن تهبها المرأة بطيبة من نفسها، ولا يفرق بين الزوجين إلاّ الموت إذ لا طلاق لهم، وللرجل ان يتزوّج بأكثر من واحدة إلى أربع، وما فوق الأربع محرّم عليه إلاّ أن تموت احدى من تحت يده منهنّ فيتمّم العدد بغيرها ولا يتجاوزه، وأمّا المرأة إذا مات زوجها فليس لها ان تتزوّج، وهي بين أحد أمرين - إمّا ان تبقى أرملة طول حياتها وإمّا ان تحرق نفسها وهو أفضل حاليها لأنّها تبقى في عذاب مدّة عمرها، ومن رسمهم في نساء ملوكهم الإحراق شئن أو أبين احتراساً عن زلّة تندر منهنّ، ولا يتركون منهنّ إلاّ العجائز أو ذوات الأولاد إذا تكفّل الابن بصيانة الأم وحفظها؛ والقانون في النكاح عندهم انّ الأجانب أفضل من الأقارب وما كان أبعد في النسب من الأقارب فهو أفضل ممّا قرب فيه، فأمّا ما جرى على استقامة إلى أسفل أعني ابنة الأولاد وأولاد الأولاد وإلى أعلى من أمّ وجدّة وأمّهاتهنّ فمحرّم أصلاً، وأمّا ما(٢٤) انحرف عن الاستقامة وتفرّع إلى الجانبين من أخت وبنت أخت وعمّة وخالة وبناتهنّ فكذلك في التحريم إلاّ أن يتباعد بالأنسال خمسة أبطن متوالية في الولادة فيزول التحريم حينئذ مع بقاء الكراهة، ومنهم من يرى عدّة النساء بحسب الطبقات حتى يكون للبرهمن أربعا ولكشتر ثلاثاً ولبيش اثنتين ولشودر واحدة، ويجوز لكلّ واحد من أهل الطبقات أن يتزوّج في طبقته وفيما دونها ولا يحلّ له أن يزوّج من طبقة فوق طبقته، ويكون الولد منسوباً إلى طبقة الأمّ دون الأب، فإن كانت امرأة البرهمن مثلا برهمنا كان الولد كذلك وإن كانت شودرا كان شودراً، ولكن البراهمة في زماننا وإن حلّ لهم ذلك لا يفعلونه ولا يتجاوزون في التزويج غير طبقتهم؛ وأمّا الحيض فإنّ

(٢٤) من ز، وفي ش: لما.

أكثره بالرؤية ستّة عشر يوماً وبالتحقيق هو الأربعة الأيّام الأولى، وإتيان المرأة فيها محظور بل قربها في البيت كذلك فإنّها حينئذ نجسة، فإذا انقضت الأيّام الأربعة واغتسلت طهرت وحلّ إتيانها وإن لم ينقطع عنها الدم فإنّ ذلك ليس بحيض وإنّما هو مادّة للأجنّة، وواجب على البرهمن إذا أراد إتيان النساء طلباً للولد أن يقيم قرباناً للنار يسمّى « كَرْبَادَهَن » وإنّما لا يفعل لأنّه يحتاج فيه إلى حضور المرأة والحياءُ يمنع عن ذلك فيؤخر ويجمع إلى الذي يتلوه في الشهر الرابع من الحبل ويسمى « سيمَنْتُونَنْ »، فإذا وضعت المرأة حملها أقيم قربانٌ ثالث بين الولادة وبين الإرضاع يسمّى « جَاتَ كَرْم »، ولا يسمّى باسم إلاّ بعد انقضاء أيّام النفاس، وقربان الاسم يسمّى « نَامَ كَرْم »، وما دامت المرأة نفساءَ لم تقرب من آنية ولم يؤكل في دارها شيءٌ ولم يوقد ناراً فيها « برهمن »، وتلك الأيّام تكون لبرهمن ثمانية ولكشتر اثني[٢٥] عشر ولبيش خمسة عشر ولشودر ثلاثين، ومن دونهم فغير معدود ليس له في الرسوم حدّ محدود، وأكثر الرضاع ثلاثة أحوال من غير وجوب، والعقيقة في الثالثة وثقب الأذن في السابعة أو الثامنة؛ ويظن الناس بالزناء أنّه مباح عندهم، كما شرط « اصبهبذ كابل » أيّامَ فتحها وإسلامِه ان لا يأكل لحم بقر ولا يتلوّط، وليس الأمر عندهم كما يُظنّ ولكنّهم لا يشدّدون في العقوبة عليه، والآفة فيه من جهة ملوكهم، فإنّ اللواتي تَكُنَّ في بيوت الأصنام هنَّ للغناء والرقص واللعب لا يرضى منهنّ « برهمن » ولا سادن بغير ذلك، ولكنّ ملوكهم جعلوهنّ زينة للبلاد وفرحاً وتوسعة على العباد، وغرضهم فيهنّ بيت المال ورجوعُ ما يخرج منه إلى الجند اليه من الحدود والضرائب، وهكذا كان عمل عضد الدولة وأضاف اليه حماية الرعيّة عن عزّاب الجند.

---

(٢٥) من ز، وفي ش: اثنا.

ع - في الدعاوى

القاضي يطالب المدّعي بالكتاب المكتوب على المدّعى عليه بالخط[٢٦] المعروف المرشح لأمثاله والبيّنة المثبتة فيه، فإن لم يكن فالشهود بغير كتاب ولا أقلّ في عددهم من أربعة فما فوقها إلاّ أن تكون عدالة الشاهد مقرّرة عند القاضي فيجيزها ويقطع الحكم بشهادة ذلك الواحد من غير أن يترك التجسّس في السرّ والاستدلال بالعلامات في العلانية وقياس بعض ما يظهر له إلى بعض والاحتيال لاستنباط الحقيقة كما كان يفعله اياس بن معاوية، فإن عجز المدّعي عن اقامة البيّنة لزم المنكر اليمين ويجوز ان يصرفه إلى المدّعي ويقلبه عليه فيقول له: أحلف أنت على صحّة دعواك حتى أخرجها اليك؛ والأيمان أجناس كثيرة بحسب مقدار الدعوى، فبالشيء اليسير مع رضاء الخصم باليمين يقول بين يدي خمسة نفر من علماء البراهمة: ان كنت كاذباً فله من ثواب أعمالي ما يساوي ثمانية أضعاف ما يدّعيه عليّ، وفوق هذه اليمين: ان يعرض عليه شرب «البيش» المعروف ببرهمن وهو شرّ أنواعه فإنّه ان كان صادقاً لم يضرّه شربه، وفوق هذه: أن يُجاءَ به إلى نهر شديد الجري عميق القرار، أو إلى بئر بعيدة القعر كثيرة الماء فيقول للماء: أنت من أطهار الملائكة عارف بالسرّ والعلانية فاقتلني إن كنت كاذباً واحرسني إن كنت صادقاً، ثمّ يحتوشه خمسة نفر ويلقونه فيه، فإنّه إن كان صادقاً لم يغرق فيه ولم يمت، وفوق هذه: أن يوجّه القاضي كلى الخصمين إلى موضع أشرف أصنام تلك المدينة أو المملكة، فيصوم المنكر عنده ذلك اليوم، ثمّ يلبس ثياباً جدداً بالغد وبقف هناك مع خصمه، ويصبّ السدنة على الصنم ماءً ويسقونه إيّاه، فإنّه إن كان كاذباً قاءَ الدم من ساعته، وفوق هذه: أن يوضع المنكر

---

(٢٦) من ز، وفي ش: بخط.

في كفّة الميزان ويعادل بما يوازيه من الأثقال ثمّ يخرج منها ويترك الميزان على حاله، فيستشهد على صدقه الروحانيّين والملائكة والأشخاص السماويّة واحداً بعد آخر ويثبت جميع ما يقوله في كاغذه ويشدّ على رأسه، ويعاد بحاله إلى الكفّة، فإنّه إن كان صادقاً ثقل عن الوزن الأوّل، وفوق هذه: انّه يؤخذ سمن ودهنُ حَلّ بالسويّة ويُغليان في قدر، ويطرح فيها لعلامة الإدراك وردة يكون ذبولها واحتراقها تلك العلامة، وإذا بلغ غايته[٢٧] طرح في تلك القدر قطعة ذهب ويؤمر المنكر بإخراجها بيده، فإنّه إن كان محقّاً أخرجها، ثمّ عظمى الأيمان: أن تحمّى زبرةُ حديد إلى حدّ تكاد تذوب وتوضع بالكلبتين على كفّ المنكر ليس بينها وبين الجلد سوى ورقة عريضة من أوراق النبات تحتها حبّاتُ ارزّ في قشورها قليلة متفرقة، ويؤمر بحملها سبع خطوات ثم يرمى بها إلى الأرض.

عا ـ في العقوبات والكفّارات

مثال الحال فيهم على شبيه بحال النصرانيّة فإنّها مبنيّة على الخير وكفّ الشرّ من ترك القتل أصلاً ورمى القمصان خلف غاصب الطيلسان وتمكين لاطم الخدّ من الخدّ الأخرى والدعاء للعدوّ بالخير والصلوات عليه، وهي لعمري سيرة فاضلة ولكنّ أهل الدنيا ليسوا بفلاسفة كلّهم، وإنّما أكثرهم جهّال ضلاّل لا يقوّمهم غير السيف والسوط، ومذ تنصّر «قسطنطينوس» المظفّر لم يسترح كلاهما[٢٨] من الحركة فبغيرهما لا تتمّ السياسة، كذلك الهند فقد ذكروا انّ أمور الإيالة والحروب كانت فيما مضى إلى البراهمة وفي ذلك كان فساد العالم من جهة أنهم أجروا السياسة على مقتضى كتب الملّة من السيرة العقليّة ولم يطّرد ذلك لهم مع ذوي العيث والزعارّة، وكاد الأمر يعجزهم عن

(٢٧) من ز، وفي غا ش: يتها.

(٢٨) من ز، وفي ش: كليهما.

القيام بما إليهم من أمر الديانة فتضرعّوا إلى ربهم فيه، حتى أفردهم « براهم » لما إليهم وجعل السياسة والقتال إلى « كْشَتْر »، ولذلك صار معاش البراهمة من السؤال والكدية، وحصلت العقوبات في الناس بالذنوب من جهة الملوك لا العلماء؛ فأمّا أمر القتل فإنّ القاتل إذا كان برهمنا والمقتول من سائر الطبقات لم يلزمه إلاّ كفّارة وهي تكون بالصوم والصلاة والصدقة، وإن كان المقتول برهمنا أيضاً كان أمره إلى الآخرة ولم يجزه كفّارة إذ الكفّارة تمحو الذنوب وليس شيءٌ يمحو من البرهمن كبائر الآثام وعظماها قتل البرهمن ويسمّى وزره « بْرهم هَت » ثمّ قتل البقر ثمّ شرب الخمر ثمّ الزناء وخاصّة مع من هو لأبيه أو لأستاذه، على أنّ الولاة لا يقتصّون من « برهمن » أو « كْشتر » ولكنّهم يستصفون ماله وينفونه من ممالكهم، وأمّا من دون البراهمة وكْشتر فإنّ قتل بعضهم بعضاً يكفّر بكفّارة ولكنّ الولاة يقيمون فيهم القصاص للاعتبار؛ وأمّا السرقة فعقوبة السارق بمقدارها، فإنّها ربّما أوجبت التنكيل بالإفراط والتوسّط وربّما أوجبت التأديب والتغريم وربّما أوجبت الاقتصار على الفضيحة والتشهير، فإن كان المقدار عظيماً سمل الولاة البرهمن أو قطعوه من خلاف وقطعوا كشتر ولم يسملوه وقتلوا غيرهما، وعقوبة الزانية أن تخرج من بيت الزوج وتنفى؛ وكنت أسمع أنّ من يهرب من المماليك الهنديّين عائداً إلى بلادهم ودينهم يفرض عليه للكفّارة صيام وينقع في أخثاء البقر وأبوالها وألبانها أيّاماً معدودات حتى يختمر فيها، ويخرج من النجاسة ويطعم ما يشبه ما هو فيه وأمثال ذلك، فسألتُ البراهمة عنه فأنكروه وزعموا أن لا كفّارة له ولا رخصة في اعادته إلى ما كان فيه وكيف والبرهمن إذا طعم في بيت « شودر » أيّاماً يسقط عن طبقته ولا يعود إليها!

عب - في المواريث وحقوق الميّت فيها

الأصل عندهم في المواريث سقوط النساء منها ما خلا الابنة، فإنّ لها ربع ما للابن بنصّ على ذلك في كتاب «مَنُ»، فإن لم تكن متزوّجة أُنفق عليها إلى وقت التزويج وكان جهازها من ميراثها، ثمّ قطعت النفقة حينئذ عنها، وأمّا الزوجة فإنّها ان لم تحرق نفسها وآثرت الحياة كان على الوارث رزقها وكسوتها ما دامت، وديون الميّت على الوارث يقضيها ممّا ورث أو من صلب ماله سواءً خلّف الميّت شيئاً أو لم يخلّف، وكذلك النفقات المذكورة تلزمه على كلّ حال؛ والأصل في الورثة وهم ذكران لا محالة انّ الأسفل عن الميّت أوكد أمراً وأحق بالإرث من الذي يعلوه أعني أنّ الابن وأولاده أولى من الأب والأجداد، ثمّ ما كان في جنبة واحدة من السفل والعلو فالأقرب إلى الميّت أولى من الأبعد عنه أعني انّ الابن أولى من ابن الابن والأب أولى من الجدّ، وما عدل عن الاستقامة النسليّة كالإخوة فأضعف ولا يرثون إلاّ عند عدم الأقوى، فمعلوم من ذلك انّ ابن الابنة أولى من ابن الأخت وأنّ ابن الأخ أولى من كليهما، فإن كانوا عدة في جنس واحد كالأبناء أو كالإخوة فالقسمة بينهم بالسويّة، وخنثاهم في جملة الذكران، فإن لم يكن للميّت وارث كانت التركة إلى بيت مال الوالي إلاّ ان يكون الميّت برهمناً، فليس للوالي على تركته سبيل ولكنها تكون للصدقة فقط؛ وأمّا ما لزم للوارث اقامته من حقوق الميّت في السنة الأولى فهو ستّ عشرة ضيافة يطعم فيها ويتصدّق منها في كلّ واحد من اليوم الحادي عشر وخامس عشر من يوم موته وفي كلّ شهر مرّة، وللتي في سادس الشهور منها مزيّة على غيرها في الكثرة والجودة، وقبل تمام السنة بيوم وهي تكون له وللأجداد ثمّ خاتمة السنة وقد انقضت حقوقه بانقضائها، فإن كان الوارث ابناً وجب عليه الحداد والحزن واجتناب النساء طول هذه السنة ان كان ولد حلال ومن مغرس

طيّب، ويجب أن يعلم انّ الطعام يحرمْ على الورثة يوماً واحداً من أوّل هذه السنة، ويجب عليهم مع ما ذكرنا من الصدقات الستّ عشرة ان يهيّئوا فوق باب الدار شبه رفّ بارز من الجدار مكشوف للسماء يضعون عليه كلّ يوم قصعة طبيخ وكوز ماءٍ إلى تمام عشرة أيّام من وقت الموت، عسى انّ الروح لم تستقرّ بعدُ فتتردّد حول الدار في جوع أو عطش؛ وإلى قريب منه أشار «سقراط» في كتاب «فادن» في النفس الحائمة حول المقابر لما عسى ان يكون فيها من بقيّة المحبّة الجسدانيّة، وفي قوله: قد قيل في النفس انّ من عادتها ان تجمع من كلّ واحد من أعضاء الجسد شيئاً ينضمّ ويكون في هذا العالم سكناه وفي الذي بعده إذا فارقت الجسد وانحلّت منه بموته، ثمّ في عاشر هذه الأيّام يتصدّق باسمه طعام كثير وماءٌ بارد، وبعد اليوم الحادي عشر يوجّه كلّ يوم من الطعام ما يكفي نفساً واحدة ودرهم معه إلى بيت «برهمن» ويداوم ذلك طول أيّام السنة ولا يقطع إلى آخرها.

عج - في حقّ الميّت في جسده والأحياء في أجسادهم

كانت أجساد الموتى فيما مضى من الأزمنة الأولى تدفع إلى السماء بأن تلقى في الصحاري مكشوفة لها ويخرج المرضى إليها وإلى الجبال ويتركون فيها، فإن ماتوا كانوا كما قلنا وإن ابلّوا رجعوا بأنفسهم إلى منازلهم، ثمّ جاء بعد ذلك من[٢٩] تولّى وضع السنن وأمرهم بدفعها إلى الريح، فأقبلوا على بناء بيوت لها مسقّفة بحيطان مشبّكة يَهَبُّ الريح منها عليها على مثال الحال في نواويس المجوس، ومكثوا على ذلك برهة إلى أن رسم لهم «نارايِن» دفعها إلى النار فمنذ ذلك الوقت يحرقونها فلا يبقى منها شيء من وضر أو عفونة أو رائحة إلاّ ويتلاشى بسرعة ولا يكاد يتذكّر؛ والصقالبة في زماننا يحرقون

(٢٩) من ز، وفي ش: ممن.

الموتى ويتخيّل من جهة اليونانيّين أنّهم كانوا فيهم بين الإحراق وبين الدفن، قال «سقراط» في كتاب «فادن» لـمّا سأله «اقريطن» على أيّ نوع يقبره فقال: كيف ما شئتم إن أنتم قدّرتم عليّ ولم أفرّ منكم، ثمّ قال لمن حوله تكفّلوا بي عند اقريطن ضدّ الكفالة التي تكفّل هو بي عند القضاة فإنّه تكفّل على أن أقيم وأنتم فتكفّلوا على ان لا أقيم بعد الموت، بل أذهب ليهون على اقريطن إذا رأى جسدي وهو يحرق أو يدفن فلا يجزع ولا يقول: إنّ سقراط يخرج أو يحرق أو يدفن، وأنت يا اقريطن فاطمئنّ في دفن جسدي، وافعل ذلك كما تحبّ ولا سيّما بموجب النواميس، وقال «جالينوس» في تفسيره لعهود «بقراط»: انّ من المشهور من أمر «اسقليبيوس»[٣٠] انّه وقع إلى الملائكة في عمود من نار كما يقال في «ديونوسس» و «ايرقلس» وسائر من عنى بنفع الناس واجتهد، ويقال انّ الله فعل بهم ذلك كيما[٣١] يفنى منهم الجزء الميّت الأرضيّ بالنار ثمّ يجتذب بعد ذلك جزءهم الذي لا يقبل الموت ويرفع أنفسهم إلى السماء، وهذه اشارة إلى الإحراق وكأنّه لم يكن إلاّ للكبار؛ وكذلك يقول الهند انّ في الإنسان نقطة بها الإنسان انسان، وهي التي تتخلّص عند انحلال الأمشاج بالإحراق وتبدّدها، ورأوا في هذا الرجوع انّ بعضه يكون بشعاع الشمس تتعلّق به الروحُ وتصعد وأنّ بعضه يكون بلهيب النار ورفعها إيّاها كما كان يدعو بعضهم أن يجعل الله طريقه اليه على خطّ مستقيم لأنّه أقرب المسافات ولا يوجد إلى العلو إلاّ النار أو الشعاع، وكان الأتراك الغزّيّة ذهبوا إلى ما يشبهه في الغريق فإنّهم يضعون جيفته على سرير في الشطّ ويعلّقون حبلاً من قائمته ويلقون طرفه في الماء ليُصعد به روحه للبعث، ثمّ قوّى عقيدةَ الهند في ذلك قولُ «باسديو» في علامة

(٣٠) من ز، وفي ش: اسقلينوس.

(٣١) من ز، وفي ش: كما.

المتخلّص من الرباط: انّ موته يكون في «اوتراين» في النصف الابيض من الشهر فيما من سُرُج مُسْرَجة أي فيما بين الاجتماع والاستقبال في أحد فصلي الشتاء والربيع، وإلى هذا ذهب «ماني» في قوله: انّ اهل الملل يعيّروننا بأنّا نسجد للشمس والقمر ونقيمهما كالوثن؛ لأنّهم لم يعرفوا حقيقتهما وأنّهما مجازنا وباب خروجنا إلى عالم كوننا كما شهد بذلك عيسى، زعم، قالوا وقد أمر البدّ بإرسال جثث الموتى في الماء الجاري، فلذلك يطرحها الشمنيّة أصحابه في الأنهار؛ فأمّا الهند فيرون من حقّ جثّة الميّت على الورثة ان تغسل وتعطّر وتكفن ثمّ تحرق بما أمكن من صندل أو حطب، وتحمل بعض عظامه المحترقة إلى نهر «كنك» وتلقى فيه ليجري عليها كما جرى على عظام أولاد «سكر» المحترقة فأنقذهم من جهنّم وحصّلهم في الجنّة، وباقي رماده يطرح في بعض الأودية الجارية، ويقبر موضع احتراقه ببناءٍ شبه ميل عليه مجصّص، ولا يحرق من الأطفال ما قصر سنّه عن ثلاث، ثمّ يغتسل من يتولّى ذلك مع ثيابه يومين بسبب جنابة الميّت ومن عجز عن الإحراق مال به إلى الإلقاء في الصحراء أو في الماء الجاري، وأمّا حقّ الحيّ في جسده فلا يميل فيه إلى الإحراق إلاّ الأرملة التي تؤثر اتّباع زوجها أو الذي ملّ حياته وتبرّم بجسده من مرض عياء وزمانة لازمة أو شيخوخة وضعف، ثمّ لا يفعله مع ذلك ذو فضل وإنّما يؤثره «بَيْش» أو «شودْر» في الأوقات المرجوة ذو فضيلة طلباً لحال أفضل ممّا هو عليه عند العود، ولا يجوز ذلك بالنص لبرهمن أو «كْشَتْر» ولأجل هذا يقتل نفسه من يقتلها منهم في أوقات الكسوف أو يستأجر من يغرقه في نهر «كنك» ويتولّى إمساكه حتى يموت؛ وعلى ملتقى نهري «جمن» و«كنك» شجرة عظيمة تعرف ببرياك من جنس الشجر التي تسمّى «بَرُ»، وخاصيّتها انّه يبرز من فروعها نوعان من الأغصان احدهما إلى فوق كما لسائر الأشجار والآخر إلى أسفل على هيئة العروق غير مورق، فإن دخل الأرض صار للغصن بمنزلة العماد، وهيء ذلك لها لفرط انبساط

فروعها، وعند هذه الشجرة المذكورة يقتل أولئك أنفسهم بأن يصعدونها ويرمون بأنفسهم إلى ماء كنك، وحكى يحيى النحويّ انّ قوماً في جاهليّة اليونانيّين انا اسمّيهم زعم عبدة الشيطان كانوا يضربون أعضاءهم بأسيافهم ويلقون أنفسهم في النيران ولم يكونوا يألمون بها، وكما حكينا عن الهند فكذلك قال «سقراط» بالسويّة: لا ينبغي لأحد أن يقتل نفسه قبل أن يسبّب[٣٢] الآلهة له اضطراراً مّا وقهراً كالذي حضرنا الآن، وقال أيضاً: انّا معشرَ الناس كالذين في حبس مّا، وإنّه لا ينبغي ان نهرب[٣٣] ولا ان نحلّ أنفسنا منه فإنّ الآلهة تهتمّ بنا لأنّا معشرَ الناس خدماء لهم.

عد - في الصيام وأنواعها

الصيام كلّها عندهم تطوّع ونوافل ليس منها شيء مفروض؛ والصوم هو إمساك عن الطعام مدّة مّا، ثمّ يختلف بحسب مقدار المدّة وبحسب صورة الفعل، فأمّا الأمر المتوسط الذي به تحصل شريطة الصوم فهو أن يعيّن اليوم المصوم ويضمر اسم من يتقرّب به اليه ويصام لأجله من الله أو أحد الملائكة أو غيرهم، ثمّ يتقدّم هذا الفاعل ويجعل طعامه في اليوم الذي قبل يوم الصوم عند الظهيرة وينظّف الاسنان بالتخليل والسواك وينوي صوم الغد، ويمتنع من وقتئذ عن الطعام، فإذا أصبح يوم الصوم استاك ثانيةً واغتسل وأقام فرائض يومه، وأخذ بيده ماءً ورمى به في جهاته وأظهر اسم من يصوم له بلسانه وبقي على حاله إلى[٣٤] غد يوم الصوم، فإذا طلعت الشمس فهو بالخيار في الإفطار ان شاءه في ذلك الوقت وإن شاء أخّره إلى الظهيرة، فهذا النوع يسمّى «اوب باس» وهو الصوم لأنّ الأكل إذا...

(٣٢) من ز، وفي ش: تسبَّب.

(٣٣) من ز، وفي ش: يهرب.

(٣٤) من ش، وفي ز: لى.

الملحق الثاني

قطوف من كتاب الجماهر

ترويحة (١)

الحواس تنفعل بمحسوساتها باعتدال يلذ ولا يؤذي دون إفراط يؤلم ويقوي[١] فالبصر محسوسه النور الحامل في الهواء ألوان الأجسام خاصة وان حمل أيضاً غيرها من الأشكال والهيآت، حتى يعرف بها كمية المعدودات، والسمع محسوسه الأصوات والهواء حاملها اليه، والشم محسوسه الروائح والهواء يوصلها بجواملها إلى الخياشيم إذا انفصلت من الشموم[٢] كانفصال البخار من الماء باختلاط أجزائه المتبددة في الهواء، والذوق محسوسه الطعوم والرطوبة تحملها وتوصلها إلى الذائق، وتولجها في خلله، فان آلاته من اللسان والحنك، واللهوات متى كانت يابسة لم تحس بشيء من الطعوم، وهذه الحواس الأربع متفرقة في البدن مختصة بأماكن لها لا تعدوها ـ وأما خامستها وهي اللمس فانها عمت جميع البدن في أعضائه وفي آلات سائر حواسه ولم تنفرد بها دونه وأول ما يلاقي الكيفيات التي هي محسوساته ظاهر البدن، ولهذا كان الجلد مجس اللمس أولى واليه اسبق، ثم ما وراءه أولا فأولا بحسب اللين واللطف إلا أن يبلغ الأغلظ الأكثف من دعائم البدن فيزول به حس اللمس عن الطعام.

(١) ب ـ يتوى ـ هامش اس ـ يتوى اي يهلك.

(٢) ب ـ المشموم.

ترويحة (٢)

المشاعر ـ وان جعلت طلائع الحيوان للاقتناء والاتقاء فان نوع الانسان قد فضل جملة الحيوان بما شرف به من قوة العقل، حتى أكرم بمكانها ورشح للخلافة في الأرض على التعمير وإقامة السياسة فيها ولهذا اذلت له طوعاً وكرهاً فانقادت مسخرة لمصالحه ليلاً ونهاراً، قال الله تعالى ﴿أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون ولهم فيها منافع ومشارب أفلا يشكرون﴾ ولولا هذا الانعام على الانسان لما قاوم أدونها وهو متخلف عنها في القوة عرى عما لها من آلات الدفاع والنزاع صادق في قوله المحكي عنه سبحانه ﴿سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين﴾ ثم لما اكرم بتلك العطية وأهل التكليف من بين البرية ليتأيد بكسبه بعد المنية اذ الرغائب بالمتاعب ونيل البر بالانفاق من الخبائب أفرد من حواسه اثنتان هما السمع والبصر فجعلتا له مراقي من المحسوسات إلى المعقولات، أما البصر فللاعتبار بما يشاهد من آثار الحكمة في المخلوقات والاستدلال على الصانع من المصنوعات، قال الله تعالى ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق﴾ وقال سبحانه وتعالى ﴿الذي خلق سبع سموات طباقاً ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئاً وهو حسير﴾ وقال تعالى ﴿وكائن من آية في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون﴾ وأما السمع فليسمع به كلام الله بأوامره ونواهيه ويعتصم فيها بحبله فيصل [illegible] جواره ويبلغ حق مأمنه وليس ذلك بمختص عن خاص أو عام [illegible]

كأن فؤادي بين جنبي عالم [illegible] بما أبصرت عيني وما سمعت أذني

[illegible] إلى الفؤاد دون الدماغ

فانه الرأي المشهور بين الكافة قال الله تعالى ﴿إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا﴾.

وقال أبو تمام:

ومما قـالـت الحكماء طـرّا ... لسان المرء مـن خـدم الفـؤاد

وقال جميل بن مَعْمر العذري:

إذا كنـا بمنـزلـة للهـو ... نخاف(٢) السمع فيه والعيـونـا

لأنها آلتا الرقيب فيتأمل من الخلل ويتسمع حتى يقف على المغيب عنه، فليس يعرف قدر النعمة في شيء إلا عند فقدها فلذلك لا يعرف فضيلة هذه الحاسة إلا بعدمها في الأخرس وقياسه إلى الأكمة بعدم البصر حتى يتحقق قول الله تعالى ﴿أفأنت تهدي العمي ولو كانوا لا يُبصرون﴾ إلى قوله ﴿أفأنت تُسمع الصم ولو كانوا لا بعقلون﴾ وكقوله في التأنيب كاعدام النهار والليل، وأما الحواس الباقية فانها بالبدن أليق منها بالنفس وبحيوانيتها أشبه منها بالانسانية وان كان الانسان يتصرف فيها بأفكاره واستنباطاته حتى بلغ بمحسوساتها أيضاً إلى أقصى غاياتها.

ترويحة (٣)

الاستئناس يقع بالتجانس حتى قبل (إن الشكل إلى الشكل ينزع والطير مع ألافها تقع) ألا نرى الأبكم ان سائر الناس عنده بكم لأنه لا يتمكن من مخاطباتهم إلا بالاشارات والإيماء بالأعضاء إلى علامات تدل إلى الارادات كيف يسكن إلى أخرس مثله إذا وجده وكيف يقبل عليه بكليته كما وجد انساناً يفهم لغته فيما بين قوم لا يفهمون لغته عنه ـ قال الله تعالى ﴿هو الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ليسكن إليها﴾ وقال تعالى

---

(٢) ب ـ يخاف

﴿ومن آياته ان خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة﴾ فإذا انضاف إلى ذلك أمن الشر فهو الغنيمة الباردة التي يتضاعف بها الأنس، ويزول النفار وان حصل في الاثنين انتفاع عائد على احدهما أو كليهما فذلك أقصى الغايات في ائتلاف الاهواء المؤدي عند التكاثر إلى التعاون المفضي[٤] بهم إلى الاجتماع في قرى ومدن ودساكر.

ترويحة (٤)

الانسان في جبلته مركب البدن من أمشاج متضادة لا تجتمع إلا بقهر قاهر والنفس في أكثر أحوالها تابعة لمزاج البدن فتتلون لذلك وتختلف أخلاقها، ومعلوم أن المقهور على اجتماع دائم النزاع إلى إزالة القهر عنه بالافتراق، وان وكد الضد هو مغالبة الضد الذي له واحالته إلى ما عنده وان كان سبب ما يلحق الحيوان من الآفات والادواء التي تهتاج من داخله من المتضادات المطيفة به من خارج ثم ان الانسان لعراه في ذاته ومسكنته بعدم آلاته مقصود بالبلايا من غيره دائم الحاجة إلى ما يقيه والاضطرار إلى ما يكفيه، قال (الشاعر):

تموت مع المرء حاجاته   وتبقى له حاجة ما بقي

وليست من جنس واحد فيستقل بعبئها ويكفيه معاون عليها إنما هي أنواع تكثر فلا يفي بها الا نفر ولهذا احتاج التمدن ـ وقد خالف الله عز اسمه من أجل التخيير[٥] والتحزب وهذا الاجتماع في القرى بين الأهواء والهمم كيلا يطبقوا على اختيار واحد هو الأفضل فيضيع ما دونه ويؤدي تساويهم إلى هلاك جملتهم ـ فلما اختلفت المقاصد والارادات افتنت الحرف

(٤) س ـ المؤذى.

(٥) ب ـ التحير.

والصناعات واتخذ بعضهم بعضاً سخرياً ـ يعمل له بالعدل دائماً في التعاوض فالنسخير بالجور والاستيجار لا يدوم ولا يستقيم إلا ان كثرة الآراب وتباين أوقاتها واستغناء الواحد أحياناً عما عند الآخر ألجأهم إلى طلب أثمان عامة بدل الاعواض الخاصة فاختاروا لها ما راق نظره ورواءه ـ وعز وجوده وطال بقاؤه، ثم انقاد للتعظيم بالتوحيد والتصغير بالتجزية والتبديد والتختم بالتنقيش والتصوير متردداً بين صنوف الهيآت والصور ثبات هيولاؤه ومادته، وكما أن الله عز وجل أزاح علل خلقه من الآلات، وهدى الانسان بالعقل المنبه على الآيات ثم بالرسل صلوات الله عليهم أجمعين المرشدين إلى صلاح العقبى وبالملوك خلفائهم في الورى بحمل الكافة على قضية العدل في مصالح الدنيا كلها، كذلك لرأفته على خلقه وظاهر عنايته بهم خزن، لهم قبل خلقه اياهم جميع الموزونات في أرحام الارضين تحت الرواسي الشامخات للانتفاع بها في الاجتلاب والدفاع ـ اليه يرجع قول الله تعالى ـ ﴿وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون﴾ ثم قدر في الفضة والذهب جميع ما صالح[٦] الناس عليه حتى يحكى اثمان المطلوبات وهداهم إليها فاستخرجوهما من معادنهما التي عديا[٧] فيها دهوراً ووكل السياسة[٨] بهما ليحفظوهما من تمويه الخونة أشباههما المغايرة اياهما ابدالاً عنهما وليهذبوهما عن الادناس بالسبك والطبع فما من حق مع محق إلا بازائه باطل مع مبطل يروم به ترويجه في مكانه ـ وهذا وأمثاله هو المحوج أولى الرياسة إلى مراعاة شروط السياسة ليستحقوا اسم الخلافة في الخلق وسمة الظل في الارض عند التقبل بأفعاله سبحانه في التعديل بين الرفيع والوضيع والتسوية بين الشريف والضعيف من خلائقه ووفق الله تعالى للخير كل مستوفق اياه ـ.

---

(٦) ب ـ جميع مصالح.

(٧) كذا ـ. ولعله ـ عدنا وكذا تثنية غمبر اليها فيا تفدم ـ ح.

(٨) كذا في النسخ ولعل الصواب الساسد ـ ك.

ترويجة (٥)

لما سهل الله على الناس تكاليف الحياة وتصاريف المعاش بالصفراء والبيضاء انطوت الافئدة على حبها ومالت القلوب اليها كميلها[٩] في أيديهم من واحدة إلى أخرى واشتد الحرص على ادخارها والاستكثار منها وجل محلها من الشرف والأبهة وضعاً لا طبعاً واصطلاحاً فيما بينهم لا شرعاً لأنها حجران لا يشبعان بذاتها من جوع ولا يرويان من صدى ولا يدفعان بأساً ولا يقيان من أذى وكل ما لم ينتفع به من غذاء يقيم الشخص ويبقى النوع ومن ملبوس[١٠] يدفع بأس الناس ويقي اذى الحر والبرد ومن كن يعين على ذلك ويقبض به الشر فليس بمحمود طبعاً ـ وإنما حمد بالعرض وضعاً إذا حصل به ما يضطر اليه واعوز بغيره ـ ولذلك سموه خيراً كالمطلق لاحتوائه على المناجح في المآرب ونطق التنزيل بما تعارفوا به قال الله تعالى ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت أن ترك خيراً﴾ وقال: ﴿مناع للخير معتد أثيم﴾ وقال: ﴿انه لحب الخير لشديد﴾ وجرى على الالسن ـ ان الجائد بالدرهم جائد بجميع الخير لأنها في ضمنه وان لم يكن ذلك في طبعه ـ.

فقد أخبر بعض من سافر في البحر ان الريح افضت بمركبهم إلى جزيرة عادلة عن الجادة فارفوا عندها وانه خرج مع الخارجين إليها ودفع إلى من رأى حاجته معه ديناراً فأخذه وقلبه وشمه وذاقه فلما لم يؤثر منه في هذه الحواس أثر نفع ولذة رده عليه إذ لم يستجز دفع ما ينتفع به بما لا نفع له فيه، وهذا لعمري هو المعاملة الطبيعبة التي بها حقيقة نظام المعاش في المتمدنين للتعاون ـ وأما المعاملة الوضيعة فعلى الأعم فيما اتصل بنا خبره من البلدان والممالك هي بالفلزات التي ازدانت في أعين الناس وشغف بها قلوبهم

---

(٩) ب ـ كميلها

(١٠) أ ـ ناموس

لصرف الله بلطفه إياها اليها أصلاحاً بينهم لا لأنفسهم- قال الله تعالى ﴿اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد﴾ .وقال جل ذكره ﴿زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحيوة الدنيا والله عنده حسن المآب﴾ وابان سبحانه عن صلاح المعيشة بالنساء وقرة العين بالبنين وقوة القلب بالاحتكار وادخار الأموال وانها لا تقنطر إلا بالصعلكة والسلطنة أو الرهن والدهقنة، وأنكر ذلك من الكانزين فقال ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾ وسبيل الله فيما خلقهما له من انتفاع الناس بترددهما في أيديهم أثماناً لمصالحهم فمهما كنزا انقطع الانتفاع للخلق بهما وخولف أمر الله تعالى ومشيئته فيهما وغمطت منته بردهما إلى مثل حالها الاولى في بطن الارض كرد الأجنة من المشيم إلى الرحم للأم فان الذهب والفضة إذا أخرجا من معادنهما صارا كالزروع المحصودة والأنعام المذبوحة لا يسوغ غير أكلها وانفاقها، وكذلك هذا المال ليس له بعد الاستنباط غير الطبع عيناً وورقاً وترديده في الأيدي على حسبة تجارة أو إيتاء حقوقه.

ترويحة (٦)

المروءة تقتصر على الرجل في نفسه وذويه وحاله، والفتوة تتعداه واياها إلى غيره، والمرء لا يملك غير نفسه وقنيته التي لا ينازع فيها انها له فإذا احتمل مغارم الناس وتحمل المشاق في اراحتهم ولم يضن، بما أحل الله له وحرمه على من سواه فهو الفتى الذي اشتهر بالقدرة عليها وعرف بالحلم والعفوق[١١] والرزانة والاحتمال والتعظم[١٢] بالتواضع ترقى الى العليا وان لم

(١١) اس ـ بالعفو.

(١٢) ب ـ والتعظيم.

يكن من أهلها وسود باستحقاق لا عن خلود دار كما حدّث جحظة البرمكي انه كان رجل بالبصرة يلبس كل يوم أحسن ثيابه ويركب أفرَه دوابه ويسعى في حاجات الناس، فقيل له في ذلك فأجاب: إني قد تلذذت بصافي عقار الدنان وشربتها على أوتار مجيدات القيان كأنها أصوات الأطيار في الأشجار بغرائب الألحان في أطيب الزمان فما سررت منها بشيء سروري برجل أنعمت عليه فشكرني عند الاخوان، ولهذا حدت الفتوّة بأنها بشر مقبول ونائل مبذول وعفاف معروف وأذى مكفوف وكان توسل إلى اسمعيل[١٣] ابن أحمد الساماني أحد أخلاف أهل البيوتات بآبائه فوقع في كتابه ـ كن عصامياً لا عظامياً ـ عنى قول الشاعر:

نفس عصام سودت عصاما   وعلمته الكر والاقداما

وإليه يرجع قوله تعالى ﴿ألهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر﴾ وقال بعض اليونانية من مت بقراباته وافتخر بسالف أمواته فهو الميت وهم الأحياء، كما قال الشاعر:

إذا المرء لم ينهض بنفس إلى العلى   فليس العظام الباليات بمفخر

وربما أفرط الفتى فتجاوز افراط إيثار الغير على الملك إلى بذل النفس انفة من تحمل العار أو دفعاً للظلم وحفظاً لحق الجوار إما بالبسالة كالمذكورين في صعاليك العرب فمنهم الذين فدوا أضيافهم والمستجيرين بهم أنفسهم حتى أن فيهم من خرج به فعله إلى سخف أو جنون من حمايته الجراد النازل حول خبائه وقتاله دون صيدها، وإما بالكرم والسماحة كحاتم الطائي الذي غرر بنفسه في هبة الرمح لخصمه وقد اشفى على الهلاك وبلغت نفسه التراقي فاحتال باستيهابه الرمح فاستنكف حاتم عن رده ودفعه اليه، وككعب

---

(١٣) توفي سند ٢٩٥ هـ. عصام هذا هو ابن الشهير الجرمي كان حاجباً للنعمان بن المندر

ابن مامة الايادي بإيثار القرين بحصته من الماء المقسوم بالحصى إذ قال ـ اسق أخاك النميري ـ فسقاها إياه حتى هلك عطشا ، قال الشاعر :

الجود بالنفس أقصى غاية الجود

وقال آخر :

وبيس فتى الفتيان من راح واغتدى   لشرب صبوح أو لشرب غبوق
ولكن فتى الفتيان من راح واغتدى   لضر عدو أو لنفع صديق

وقال علي بن الجهم:

ولا عار إن زالت عن الحر نعمة   ولكن عاراً ان يزول التجمل

عنى بالأول الفتوة إذ لم يتمكن منها إلا بسعة اليد واتساع النعمة ـ وربما استوى الاجتهاد في حيازتها ولا ملام على من لم تساعده المقادير على نيل المطلب، وعنى بالأخير المروءة فأن مرارة أنفس الأحرار تأبى الإنخذال وتبعث على التصون من الابتذال فيظهر السعة ويخفي الضيق ما أمكن حتى يحسبهم الجاهل بأحوالهم أغنياء من التعفف لما يراهم عليه من التوسعة في النفقة والنظافة في البدن والنقاء فيما جاوره من الشعار واشراك الغير فيما رزقه الله ولم يحرمه من غير امتنان ولا قهر لأجله على امتهان كما علم الله تعالى وأدب بقوله تعالى ﴿ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى﴾ واخبرنا بإحباط نفقات الذي يرائي لغرض مذموم من غير أن يهزه لها كرم أو يحتسب منها عند الله قبولاً يحصل له به أجر.

ترويحة (٧)

العاقل لا يلتذ إلا بالامور النفسانية الباقية والغبي عن حقائق أحوال المحسوسات وإيذانها باللذات يجعل عينه على ما زين من الارض بصنوف الزينة ووشح به من الزخارف البهجة التي تطرب الحيوان غير الناطق فليعب فيها ويتمرغ في لينها وتأخذه الاريحية من روائحها فضلاً عن الناطق المميز

لكنهها إنما يلذ العاقل لذة نفسانية إذا لاحظها بعين البصيرة والاعتبار ، كما يلذ الغافل لذة جثمانية في الاصطباح، والاغتباق والتقلب بين الخمر والخمار ولما لم يبق له ولأمثاله إلا مدة يسيرة دومت بعدها وأعقبها عند تصرم آجالها فسادها حتى اصفرت بعد الخضرة وتحطمت في اثر النضرة وعادت هشيماً تذروه السوافي وتجعله العواصف هباء وتحمله السيول غثاء فيذهب جفاء عوضاً منها وهي افاقيه تذاكير بقيت في أنفسهم بقيت لهم بعد انقضائها والوجنات الوجلة مراي الغرار المعصفر[١٤] والشنبليد المزعفر والاحداق الرواني مناظر العيهر والشفاه اللُعس فتق الجلنار والشقائق وشنب الثغور البيض حواشي الاقاحي غب المطر وزقب الشوارب والاعذرة رياض الخيرى والبنفسج لكن هذه التذاكير لما كانت اعراضاً محمولة في اشخاص محدودة الاعمار بالية على معاورة الليل والنهار لم تخلد خلودها في ولدان الجنة المخلدين على حالهم الباقين على صفاتهم الموعودة دون الفرطة التي ظنها بعضهم الخلد فأقيم لهم بدلها من الجواهر المخزونة تحت الثرى والأحجار المنضودة ومن المكنونة المصونة في أعماق البحار المسجورة ما كان أبقى على قرون تمضي وأحقاب تمر وتنقضي، وكانت منة عليهم في قوله تعالى ﴿يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ وقوله تعالى، ﴿وتستخرجون منه حلية تلبسونها﴾ وشبه بها ساكنات الجنة فقال عز من قائل ﴿كأنهن الياقوت والمرجان﴾ ولولا الزينة فيها لما انفصلت عن الذهب والفضة فان سبيلها في عدم الغنى عند الضرورات سبيلها بل هي مختلفة[١٥] عن فضلها في تثمين الحوائج والحاجات فانها كذلك مثمنة بها ـ وربما كانت على وجه التعويض مزيحة العلل وهي جواهر جسمانية نفاستها بما يحسن الحس منها فيمدح بحسب

---

(١٤) العرار المصفر.

(١٥) كذا في النسخ، والمراد متخلفة.

ذلك ما دامت مستبدة به فإذا قرنت بالجواهر النفسانية انكشفت وذم منها ما كان يحمد على مثال وصف أبي بكر الخوارزمي رجلاً، انه درة من درر الشرف لا من درر الصدف وياقوته من يواقيت الاحرار لا من يواقيت الأحجار ـ.

ترويحة (٨)

الملذ بالحقيقة ما ازداد الحرص عليه إذا دام اقتناؤه ـ وهذه حالة النفس الانسانية عند استفادة ما لا يعلم إلا ان يغلبها البدن عند طلب الراحة من تعب المساعي ويلهيها عما كانت فيه بسبب العجز عن استمتاع حين تخل[١٦] الحواس بأفاعيلها وتقتصر القوة المتخيلة في النوم على تخاييلها[١٧] واللذة في عرفان المعاني التي في حشو الأصوات المسموعة فانها إذا تجردت نغمات خالية عن معنى يفيده ملتها النفس على طبيعتها فاستروحت منها إلى السكون والسكوت؟، وأما اللذات البدنية بالتحقيق[١٨] معقبة الآلام مؤدية إلى الاسقام تمل إذا دامت وتؤذي إذا افرطت يكفيك دليلاً عليه طيب الطعام فان غاية ما تشتهي منه في أوائله ثم ترجع القهقرى متناقصاً إلى ان تبلغ في أواخره إلى حد يفضي إلى الغثيان والتهرع[١٩] والقذف ان غشى تبعه اكراه عليه خلاف التذاذ النفس بمعالمها فان له مبدأ يقبل على الازدياد غير واقفة فيه عند غاية بل يزيدك ايقاناً ان أطائب الدنيا خبائث ومحاسنها قبائح؟ أمر الجماع الذي يستهتر به المسرفون على أنفسهم فانك ترى المجامع يروم ما لا

(١٦) ب ـ تحل ـ أ ـ تحكى ـ كذا ولعله تخلو ـ ح.

(١٧) ب ـ تخابيلها.

(١٨) ب ـ عند التحقيق.

(١٩) ا ب التهوع.

يقدر عليه من الاتحاد بسكنه والاندساس بكليته[٢٠] في جوف عشيقته لولا المانع من بلوغ غايته[٢١] الباعث على الرجوع إلى الوراء لأعاده الفعل برجعه قد ضامها العناق ليتلاصق الصدران ويتقارب القلبان وناسمها[٢٢] ليتصل الانفاس ويشترك النسيم بين الافئدة والاحشاء وادخل لسانه في فيها يردده بين الحنك واللهوات ويرتشف الريق من الثنايا واللثات ليفعل بالفم مثل فعله بالهنء فتتضاعف اللذة بتثنية الفعل إلى أن يفرغ بالافراغ ويصرع أشد الصراع كالعائذ النذور ـ والمخاف يستريح بالجهد من الجهد وينبطح على حال المرحمة فإذا انتعش عاد اليه كالمخمور من العقار وقد اكسبته الانسية الاختيار فيما هو للبهيمة ضروري طبيعي ـ كما حكى عن المتوكل أن أعضاؤه ضعفت عن حركات الرهز ولم يشبع من الجماع فملىء له حوض من الزئبق وبسط عليه النطع ليحركه الزئبق من غير أن يتحرك فاستلذه وسأل عن معدنه فأشير إلى الشيز بآذربيجان فولى حمدون[٢٣] النديم ثم ليجهز اليه الزئبق، فقال:

ولايـــة الشيـــز عـــزل والعـــزل عنهـــا ولايـــة
فـــولني العـــزل عنهـــا إن كنـــت بي ذا عنـــايـــة

وتضرع حتى أعفاه ـ وهذان ألمان التجا في ضعف القوة[٢٤] وفي معرض اللذة ونوعان من الاذى خيلا بصورة الطيبة[٢٥] ونصبا فخين في مصائد الخلقة والطبيعة مقصورة بهما إبقاء الشخص مدة والنوع دائماً ما بقيت اللذة

---

(٢٠) ا ب ـ بكليتيه.
(٢١) ب ـ غاية.
(٢٢) ا ـ باسها ـ ب ـ باسمها.
(٢٣) هو حمدون بن اسماعيل ـ انظر معجم البلدان لياقوت، ج ٣، ص ٣٥٤ ـ ك.
(٢٤) سقط من ب.
(٢٥) ا ـ بضرورة الطبيعة.

و[٢٦] الطيبة مكثوا ويغتربها الغر وينخدع لها الغبي عما يفعل حتى يحصل منها الغرض الإلهي في تعمير العالم بالحرث والنسل والحيوان ثم ان الانسان خاصة معرض لعارض التغير في النكهة ان سلمت منه في أصل الجبلة وكذلك لتوسط الاقذار الوسخة والخبائث الدنسة منه بين المغيض والفوهة في جوف الشورة فيكره استنكاهه عقيب النوم وعلى الجوع وفي البكر بعد ذلك التنافس في اتحاد النكهتين بالقبل والريقين بالرشف.

قال ابن الرومي:

كذلك أنفاس الرياض بسحرة   تطيب وأنفاس الورى تتغير

ولا يخفى مع ذلك انه دائم التعرق أما باحتدام الهواء المحيط واما بأنعام التدثر للامان من برده واما بمتاعب الحركات في مطالبه ومقاصده فيزدحم في مسام جلده ما كان يخرج بالانفشاش رويداً والتحلل الخفي قليلاً قليلاً إلى ما إذا تراكم في الابط ذوى بالصنان، وان مكث في الارفاغ وخلل الاصابع وباطن الأقدام لم يخل من مكروه النتن الجوربي، بل هو بصدد ريح الحمأ المسنون تفوح من بشرته عند تحاك الأعضاء الذي لا بد منه في الحركات يربكه حك باطن احدى المعصمين على اختها بالتواتر الى ان يحمان وما في البدن موضع إلا وله من العرق والوسخ قسط وإن خفي أحياناً عن البصر، والرأس اشرف عضو فيه كما قال ابن ابي مريم[٢٧] التعمم والتلثم عندما سئل عن سببه؟ ان عضواً جمع ما اعرف به الدنيا واصل بمشاعره إلى المطالب القصوى لحقيق ان أشرفه بالزينة وأخصه بالصيانة عن الاذى والقذى ـ فتأمل ما ينبع من منافذه دائماً ويسيل منها متتابعاً من قذر تكره رؤيته ويجتنب مسه

---

(٢٦) سقط من ب.

(٢٧) ابن أبي مريم ثلاثة من رواة الحديث وهم بريد المتوفي سنة ١٤٤ هـ، ويزيد المتوفي ١٤٧ هـ، وأبو بكر بن عبدالله بن أبي مريم الغساني- وهو الذي قال ما نقل أبو الريحان فيما اظن ـ ك.

بل يستقذر ذكره ثم ربما حسنه عند بعضهم هو النفس الأمارة بالسوء بعزوب اللب في جنون العشق المغطى على عيوب الحب فاستحسن منه قطرات دموعه وشبهها بنثر الدر واستطاب طعم رضابه فمثله بالأرى والخمر وريح نفسه بسحيق المسك والعنبر ولم يشعر لخلاعته ومجونه بقبح ما استحسن إلا إذا تم[٢٨] عليه مفارقة ذلك المستطاب بدن المحبوب ادنى مفارقة أو جمود ما سال من العين والفم فان الدمعة بمكثها في المأقين تنعقد رمصا وهو ببياضه اشبه بالدرة الصافية البلورية ومتى زايلت عينها والخد ـ وتلك الريقة شفتها والثغر كرهها ذلك المستطيب ويجتويه واستجسها[٢٩] بالمس فضلاً عن الذوق وما اظنه مسيغا[٣٠] لمطعوم إذا تفل[٣١] فيه معشوقه شيئاً من لعابه سيما إذا كانت مع سعلة تصعد بجاء التنحنح نفثاً من الرئة إلى الشفة وتحدر بجاء التأخخ لزج الدبس بين الخياشيم إلى الحلاقيم وان عسى علاه اللجاج كانت الحكومة إلى امرىء بريء من آفته فلن يعاند في ان نفسه احب شيء اليه وان ما يحب سواه فلأجلها وان حبه إياها يخفى عليه عيوبها وعوارها ـ (فحبك الشيء يعمي ويصم) ثم انه لن يستحسن من نفسه ولن يستطيب منها ما استحسن ذلك من غيره واستطاب ولكنه يستقبحه ويستقذره فيضرحه[٣٢] ولهذا[٣٣] ورد في الاثر نهي عن النفخ[٣٤] في المطعوم والمشروب فيستبين بذلك ان الاصل فيما

(٢٨) ب ـ نم.

(٢٩) استحسنها.

(٣٠) ب ـ مسعيا.

(٣١) ب ـ تفل.

(٣٢) زاد في ـ أ ـ ويطرحه.

(٣٣) ب ـ ولها.

(٣٤) سقط من ـ أ.

ذكرناه هو[٣٥] الاستقباح وان الاستحسان فيه عارض حادث والعارض لا محالة زائل والى الاصل آئل.

ترويحة (٩)

للناس في دنياهم أحوال مختلفة يتقلبون فيها فيحمدون على بعضها ويذمون على بعض وفضل المحامد ظاهر من كراهة صاحب المذام أن يذكر بما فيه منها وحبه التكذب في نسبة المحامد اليه وان لم يكن فعلها هرباً من الخزي وظناً أنه بمفازة من العذاب ثم ان المحامد قطبها المروءة ومدار المروءة على الطهارة والنظافة والمقتدر عليها باختيار وهو الممكن من الوفر والخارج عنها هو المفتقر الطهر ـ بالفقر وفيما بينهما المكفى في عيشته المرام بمادة تدر ولا تنقطع عنه وسعادته في صديق مخلص ممدوح الخليقة محمود السيرة والطريقة قد اتحدا بالنفس وتغايرا بالبدن كالمقول في حق الصديق انه أنت إلا أنه غيرك، ينفر كل واحد منهما عما لا يرضاه لصاحبه ويحب لصاحبه ما يريده لنفسه، والاعتبار من اعداد الاصدقاء والندماء كمثله بالواحد فانه محدود بالمبدأ وما وراءه من اعدادهم فليس له حد غير مقدار الحال واتساعه لاصطناعهم وارتباطهم، حتى تكون المروءة عند تكاثرهم على حالها ويكون بهم الترقي إلى مراتب الرياسة والملك ـ والهمة تعتلي بحبالها الخيرورة، في طلب الخير لكافة الخليقة عامة وأهل الجنس خاصة تمنياً عند العجز وفعلاً لدى القدرة، ونفس الانسان أقرب قريب منه وأولى من تقدم في طلب الخير لها وبعدها ما طاف لها من مواقفتها أدناها فالأدنى من ملبس يماس بدنه ويباشر بشرته وكن يحيط به وخادم يقوم لحاجاته[٣٦] ومطعم ومشرب في أوانيه

---

(٣٥) سقط من ـ ب.

(٣٦) ب ـ بحاجاته.

وآلاته فأما الحسن في الصورة والجمال في الهيئة فهما محبوبان يرغبون فيهما ممن يلاقي حتى ان رسول الله ﷺ كان يستوفد حسان الصور والأسماء، وكان ينقل الأسماء المستكرهة في الناس والبقاع والجبال إلى الأسماء المستحسنة، لكن الصور عطايا في الأرحام لا سبيل إلى تغييرها لأحد من الانام.

وأما صور النفس في الأخلاق والسير فما لك هواه قادر على نقلها من المذام إلى المحامد مهما هذب نفسه وداواها بالطب الروحاني، وأزال عنها أسقامها بالتدريج والطُرُق المذكورة في كتب الأخلاق ـ وأول ما يلاقي من بدن الانسان بشرته ومنظر صورته ولئن عجز عن تبديل الصورة فانه لن يعجز عن تنظيفها إذا استنجس التخلف فيه عن الحيوان غير الناطق كالسنانير الاهلية فانها لما ساكنت الناس في دورهم وأوت إلى مأواهم حفظت مجالسهم وفرشهم عن نفض الفضول فيها وأفردت لها موضعاً هو لها كالمستحم للانسان ثم قامت طبعاً ما أمر الله به شرعاً في قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾ ـ فتأمل تنظيفها باخفاء السوءة تحت التراب باحتياط يخفى فيه وتنقطع رائحتها ثم اقبالها على تنظيف المخرجين بمثل الطهور وتطهير الأطراف باللحس وغسل الوجه والتعطس بحك المناخر بالبرثن من القائم مقام السبابة في الجانب الانسي من أيديها حتى تنقص الرطوبات عنها بمثل المضمضة والاستنشاق ثم المس على الرأس والاذنين بالكف المندى بالريق ـ ومدار الامر في نظافة الانسان على الماء الطهور الذي يراح من ريحه وطيبه روح الريح ويوجد به طعم الحياة وليس ينقى ما يكره منظراً وريحاً من الادناس غيره أو ما يشابهه فينوب عنه المياه المحظورة في الامور الشرعية فانها تفعل في هذا الباب فعله ـ ووصايا العرب والعربيات بناتهن ترجع اليه وتدور عليه ـ.

قال عبدالله بن جعفر(٣٧) لابنته حين زوجها إياك والغيرة فانها مفتاح الطلاق وانهاك عن إكثار العتاب فانه يورث البغضاء وعليك بالزينة وأزينها الكحل وبالطيب واطيبه الماء، وزوج عامر بن الظرب(٣٨) العدواني ابنته من ابن أخيه وقال لأمها مري ابنتك أن لا تنزل الفلاة إلا ومعها الماء فانه بلاء على جلاء وللأسفل نقاء وان لا تمنعه شهوته فان الحظوة في الموافقة ولا تطيل مضاجعته فان البدن إذا مل مل القلب. وقال أحدهم لابنته ليلة الهداء، كوني لزوجك أمة يكن لك عبداً وعليك باللطف فانه أبلغ من السحر والماء فانه رأس الطيب.

وأوصت أم ابنتها فقالت، كوني له فراشاً يكن لك معاشاً وكوني له وطاء يكن لك غطاء واياك والاكتئاب إذا كان فرحاً والفرح إذا كان مكتئباً ولا يطلعن منك على قبيح ولا يشمن منك إلا طيب ريح ولا تفشين له سراً لئلا تسقطين من عينه وعليك بالماء والدهن والكحل فانه أطيب الطيب وقالت أم لابنتها عطري جلدك وأطيعي زوجك واجعلي الماء أكثر طيبك.

وقالت أخرى أدني سترك واكرمي زوجك واجتنبي المراء واستطيبي بالماء. وقالت أخرى، لا تطاوعي زوجك فتمليه ولا تعاصيه فتكسعيه واصدقيه الصفا واجعلي طيبك الماء، فهذا هذا وإذا نظف المتجمل البشرة ونقى المنافذ والأجحرة بصب الماء وإدامة الاغتسال حق له أن يزيد في تحسينها ويزينها بالألوان التي هي محسوس البصر بمعونة الضياء، أما في البدن فبتبييض البشرة بالغمر وتوريدها وخاصة ان كان فيها صفار أصلي أو عارض ثم تسويك الأسنان وتسنينها وتنقية الاشفار والعين وتكحيلها وخضب الشعر عند الحاجة وترجيلها وقص أطراف بعض ونتف بعضها. وقلم الاظفار

(٣٧) هو عبدالله بن جعفر بن أبي طالب الصحابي المشهور المتوفي سنة ٩٠ هجرية ـ ك.

(٣٨) هو أحد حكماء العرب في الجاهلية.

وتسويتها.

وأما فيما أحاط بالبدن فالثياب أولاها وأولها لماستها إياه فواجب أن ينظفها على اللون العام المحمود وهو البياض، ويصقلها لئلا يتشبث الغبار والدخان بها أو بلونها بحسب الوقت وعادة أهل الزمان في البلاد فتزول آفتها عنها ولتشابه الجواهر التي خلقت للزينة، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين سئل عن المروءة ما هي فقال: انها النظافة في الثياب، وكما قال غيره، المروءة الظاهرة في الثياب الطاهرة، وهذا لأن من نظف ثيابه يبدأ ببدنه لئلا يدنسها بأوساخه ودرنه من داخلها وتلاه بالبيت والمجلس كيلا يلوثها ويتربها من خارج فتم المراد في الجميع بوساطة الثياب ويكفيه في ذلك باعثاً على ذلك ما قيل في من خالفه:

لا يليـق الغنـى بـوجـه أبي الفتـ ـح ولا نـور بهجـة الاســلام
وسـخ الثـوب والعمامـة والبـر ذون والوجـه والقفـا والغـلام

والجلالة محلها في هذا الباب عبر عن طهارة النفس والقلب بنقاء الثوب والإزار والجيب. وقال بعض أهل التفاسير في قوله تعالى ﴿وثيابك فطهر﴾ ان معناه قلبك ونيتك وهو محتمل وظاهر الآية وباطنها كليهما في نهاية الحسن على موجب العقل، وهذا هو صفة المروءة على أقل حدودها فان كان بعضهم وصفها بأنها حب الرياسة وذلك ان الرياسة لا تنال إلا بالصيانة وبذل الجهد، وهذه صفة الفتوة لا المروءة ـ قال النابغة ـ:

رقـاق النعـال طيـب حجـزاتهم يحيون بالريحان يوم السباسب(٣)

قالوا في السباسب انه يوم الشعانين لأن البيت مقول في الغسانية وكانوا على النصرانية وكأنهم عنوا بالريحان ما كان في أيدي الداخلين مع المسيح عليه السلام بيت المقدس من قضبان الزيتون والاترج وهو تخريج غير بعيد،

---

(٣) هو عيد للعرب.

ولكن المقصود في البيت عزة الرياحين أيام قطع المهامه وأنهم يحيّون فيها بها ولا يعوزهم ما يعوز غيرهم مثل ما يحمل من الرياحين والبقول في البادية مع من حج من الملوك وكبار المترفين، وكل ما عز وجوده يتيمن به، قال بكر ابن النطاح الحنفي:

جئتك بالرامش رامِشْنة أطيب من رامشنة الآس

وهذه الرامشنة ورقتا آس متحدتان إلى الوسط متباينتان منه إلى الرأس وتوجد في الندرة فيحيي بها الكبار وخاصة الديلم - ويتلو الثياب زينة الجواهر أنفسها بحسب الرسوم المعتادة في كل بقعة ولكل طبقة من الخواتيم للذكران والتيجان للملوك وما رصع من الوشح والمناطق والقلانس والقفازات والقضبان والاعمدة لهم ولمن مثل بين أيديهم وللاناث ما لهن من المداري والأكاليل والاسورة والخلاخيل والحبيرات[٤٠] والمعاضد والعقود والقلائد حتى بتعداها المبذرون والمترفون إلى ما هو أبعد عن البدن حتى حيطان الدور وسقفها وأبوابها ورواشنها فيحلونها بمثل حليهم كل ذلك لتحسين أول ما يلاقى منهم واظهار التفاخر والتكاثر لتلويح عزة الاستغناء وفضل الاقتدار بالتمويه لا بالتحقيق.

ترويحة (١٠)

إن من أظهر الأدلة على كمال المروءة تكميل النظافة بالأرايح الارجة التي تتعدى إلى الغير فتلذه وترغبه في الاقتراب والمناسمة وتخفي ما في الانسان من العوار والوصمة واليها يرجع قول من حد المروءة انها الارادة للغير ما يراد للنفس، وقول من حدها باجتناب المحارم وكف الاذى، بل لو حدت بالاعتصام بالديانة لما خرج عنها ما قالوا فالدين يوجب العدل والتسوية وقمع

(٤٠) كذا - ولعله - الحبرات - ح.

الظلم الذي يراد للنفس واعانة المظلوم ولم يبعد من وصفها بأن لا يعمل سراً ما يستحي منه في العلن، ومن حسن خلقه بتحسين الخلق وهيأ مطعمه بالطيب من الحلال وأشرك فيه غيره بالتسوية واحتشد فيما زاول بالنظافة وتممه بالطيب الذي هو احد ما حبب إلى رسول الله ﷺ من علائق الدنيا فقد سر أكيله وآنس جليسه وأكرم نديمه وكف أذاه وأراد له ما أراد لنفسه وخرج عن العهدة الواردة فيمن منع رفده وأكل وحده وضرب عبده ومما يشبه نظافة الثياب ان كان معناها الطوية وتدعو إلى حسن الطاعة وعز القناعة والأخذ بالأصوب في اليوم والعاقبة ان معز الدولة[41] أحمد بن بويه كان يفرط في التشيع وانه أشخص من نواحي فارس أحد كبار العلويين مشتهراً بالديانة وحسن السيرة والصيانة وأسر اليه بتبرمه بتقبيل أكمام المخانيث يشير بذلك إلى المطيع[42] وانه إنما استحضره ليوصل الحق إلى ذويه ويسلم الملك والخلافة إلى اهليه وانه أولى بسياسة الامة بحق الوراثة وما خصه الله وجمعه فيه من الفضل والعدل وحسن الطريقة، فدعا له العلوي وشكره[43] شكراً كثيراً ومدحه على اعتقاده في اهل بيت الرسول ﷺ وأولاد البتول وأحمده على نوى من التقرب إلى الله تعالى بأنعاشهم واعزاز الدين بهم ثم استأذنه في الافصاح بما عنده في ذلك فأذن له فقال ان عامة الناس في الاقطار والامصار قد اعتادوا الدعوة[44] العباسية ودانوا بدولتهم واطاعوهم كطاعة الله والرسول ورأوهم اولى الامر وتزاحموا على الانقياد إلى ولاتهم ولم يعهدوا من العلوية الناجمين غير الاسر والقتل فاعتقدوا فيهم العصيان والكفران بالخروج على خلفاء الله وولاة الامر فاذا فعلت ما أضمرته وازمعته بادهت الجمهور

---

(٤١) توفي سنة ٣٥٥ هـ.

(٤٢) ب ـ الطائع ولي الخلافة من سنة ٣٣٤ إلى سنة ٣٦٣.

(٤٣) ب ـ وشكر له.

(٤٤) أ ـ الدولة.

بما تعودوا غيره فلم ينقادوا له دفعة وحسدك من لا يخالفك في العقد على اتحاده ذلك بك دونه فلن تستغني في نقل الملك من قبيلة إلى اخرى عن حروب تتوالى عليك حتى تضجرك وأنا سببها فتراني حينئذ بعين المقت والبغضة وتنطوي فيما فعلت إلى الندامة والحسرة فيحبط اجر ما انتدبت له من تلك الفعلة، هذا إذا رزقت في مغازيك الفلح(٤٥) والنصرة واما إن جرى الامر بخلافه فقد زال ملكك ولم يستقر بي قرار ما دمت في دار الاسلام إلى أن اتحول ان نجوت بحشاشتي إلى دار الحرب وعبدة الأصنام فما الذي يدعوك إلى التعرض للحتوف والمهالك وانا الآن حيث اسكن معظم مبجل فاضل النعمة على كل تانى ودهقان نافذ الامر في القاصي والداني لا ترتفع فوق يدي يد رئيس أو عامل أو أمير فخل بيني وبين ما رزقني الله تعالى لا تهنأ به تهنؤك بملكك ولا تستنكف عن تقبيل كم هو أنظف وأطهر كثيراً من شفاه دسمة وثغور وسخة وأنفاس بخرة تولع ليلاً ونهاراً بتقبيلها ولست تأنف منها ولا تستقذرها وسل الله عز وجل ما فيه صلاح دينك ودنياك وارتهن دعائي لك بالخير في عقباك، فأصغى معز الدولة إلى قوله وعظم أمره في عينه وقلبه حتى هابه وبكى بين يديه وقام اليه وقبل رأسه وعينيه وصرفه إلى وطنه مكرماً معظماً ولم يتخلف عنه من ينشد ما قيل بفكرة ثاقبة ويعمل عليه:

إذا كنت في نعمة فارعها فان المعاصي تزيل النعم

فبه تنال النجاة في الدنيا والآخرة ورضى أولياء النعم من الله تعالى ومن الانس.

---

(٤٥) ب ـ الفلج.

ترويحة (١١)

الناس كلهم بنو أب وأشباه في الصورة لا يخلون فيما بينهم عن التنافس والتحاسد الذي في غرائزهم بتضاد أمشاجهم وأمزجتهم وطبائعهم والاشتمال على ما للعين منذ عهد ابني آدم المقربين قرباناً مقبولاً من أحدهما مردوداً على الآخر لولا ما يزع عن ذلك من خوف آجل من الله تعالى أو عاجل من السلطان وما لم يكن السلطان قوياً نافذ الامر صادق الوعد والوعيد لم تتم له سياسة من تحت يده فكل واحد منهم يرى انه مثله وانه أحق بماله وملكه ولهذا قصر[٤٦] الملك على قبيلة لتنقبض أيدي سائر القبائل عنه ثم على شخص فضل أشخاصها ثم على نسل له ولي عهده فصار الملك ملكاً لهم ثم أضيف إلى ذلك حال معجز بلغ به غاية القوة وهو التأييد السماوي والامر الإلهي بالنص على نسب لا يتعدى عموده كما كانت عليه الفرس في الأكاسرة وكما كان عليه الامر في الاسلام من قصور الامامة على قريش ومن وجبت له المودة لهم بالقربى وكما اعتقد أهل التُبّت في خاقانهم الأول انه ابن الشمس نزل من السماء في جوشن، وأهل كابل أيام الجاهلية في برهمكين أول ملوكهم من الأتراك انه خلق في غار هناك يسمى الآن بغرة[٤٧] فخرج منها متقلساً[٤٨] وأمثال ذلك من أساطير الامم الصادرة عن حكمة تجمع للناس طوعاً على الطواعية وبجسم الاطماع عن نيل كل أحد رتبة الملك ـ وكما تميز الملوك عن غيرهم بهذه الخصال كذلك تمموا التمييز باعلاء الايوانات وتوسيع القصور وترحيب الرحب والميادين ورفع المجالس على السرر ـ كل ذلك سموا إلى

---

(٤٦) ب ـ اقتصر.

(٤٧) بغرة بمعنى الثور وقد يكتب بوغرا وبغرا ولعلها نسبة إلى بغرا خان أحد ملوكهم.

(٤٨) وفي الهامش متقلساً ـ صح ـ اي قد لبس القلنسوة ـ ك.

السماء وإشرافاً على الخاص والعام من العلاء ـ واليه ذهب البحتري في قوله[٤٩] ـ :

وليس للبدر إلا ما حبيت به   أن يستنير وأن تعلو منازله

ولم تكن للزيادة في القدرة حيلة فجعلوها بالتيجان والقلانس واستطالوا بالأيدي حتى وصفت ببلوغ الكواكب كما سمى الهند أحد ملوكهم مهاباهو[٥٠] أي طويل العضد والفرس بهمن أردشيرريوندست[٥١] لأن ربوند هو أصل الريباس[٥٢] وما لم يبلغ الماء في العمق لم ينبت وان كان رأسه في ذرى الجبال كل ذلك علامات لعلو الهمة وانبساط اليد بالقدرة، ثم تزينوا بصنوف الزينة المثمنة ليحلو في القلوب جلالة الأموال في العيون فتتوجه اليهم الأطماع ويناط بهم الآمال واحتالوا بحيل تفاضلت في البدعة والحسن والغرابة للغوص على سرائر الخاص من البطانة وأفعال العام من الرعية ومقابلتها بواجبها وفي اسراع ذلك على تنازح الديار بالفتوح المتناقلة والبرد المرتبة والسفن المطيرة والحمامات الهادية الطاوية للمسافات حاملة للاوامر والامثلة في المدد اليسيرة حتى خيفوا في السر والعلن واجتنبت خيانتهم فيهما ونوقف على ذلك من أخبار دهاة الملوك وجبابرتهم.

ترويحة (١٢)

الملوك أحوج الناس إلى جمع الأموال لأنهم بها يملكون الأزمة ويسيرون الأعنة، قال المنصور لحاجبه؟ يا ربيع أنا أجمع الاموال فان الناس يبخلونني وقد برأني الله من هذه الشيمة الذميمة ولكني لما رأيتهم عبيد الدينار والدرهم

---

(٤٩) ديوانه طبعة مصر، ج ٢، ص ٢٢١.

(٥٠) كذا في الاصول والمعروف مهاتما ـ ك.

(٥١) س ـ ريوندشت ـ أ ـ وبند.

(٥٢) أي كف الريباس ـ ك.

رمت استعبادهم بها إذا احتاجوا اليهما ثم كانا معي وليس جمعهم لها خزنا بالحقيقة وكنزاً فان التفرق إلى مجموعاتهم أسرع من الماء إلى الحدور لكثرة الأفواه الفاغرة نحو نعمهم والايدي المشولة إلى عطياتهم وصلاتهم والأعين الطامحة إلى الاهلة الطالعة لحلول أرزاقهم وجراياتهم والاصابع اللاعبة بحسبان أيام أطماعهم وفروضهم ولذلك هم أشفق من النقاد وأخوف من انقطاع الامداد ـ فكل مجموع لا محالة متفرق وما تفرق إلى نفاد ـ وليذكرني من الامير الماضي يمين الدولة(٥٣) محمود رحمه الله وما ذكرنا في طباعه أثبت وأحكم يدل على انه لم يكن يفرغ من فريسة قصدها وظفر بها إلا ويخيل بصره بعدها لاخرى يزحف اليها ويحوزها كأنه مبتغى الوادي إلى واديه ليلة فهرج في يومها سنة منصرفة من خوارزم وقد أنجز حديثه إلى حكم المنجمين له فيما بقي من عمره ببضع عشر سنة ـ فقال أثره: إن قلاعي مشحونة من الأموال بما لو قسم على أيام تلك الأعوام لحاجتها بما لا يعجزه إنفاق مرتب أو مسرف فيه ـ وحملتني النشوة على ما لم يزل كان يشكوه مني ويجفوني بضجره به فقلت: أشكر ربك واسأله واستحفظه رأس المال وهو الدولة والاقبال فما جمعت تلك الذخائر إلا بهما ولن يقاوم بأسرها خرج يوم واحد غير منتظم بزاولهما فأمسك ومن اعتبر قولي بحال الامير الشهيد مسعود(٥٤) أعلى الله درجاته بسعادة الشهادة تحقق حقه عند الحادثة عليه وزوال النظام عن أمره وعما في يديه كيف تبددت أمواله الدثرة مكتسبها والموروثة في يوم كيوم الدخان ثم تلاشت هباء منثوراً لم يكشف عن عاد ربه فقراً لو لم يظهر في كسير جبرا وكان أمر الله تعالى قدرا مقدورا.

(٥٣) سلطان غزنة من سنة ٣٨٩ إلى سنة ٤٢١.

(٥٤) سلطان غزنة من سنة ٤٢١ إلى سنة ٤٣٣.

ترويحة (١٣)

الدفائن الباقية تحت الارض ضائعة في بطن الارض تكون في الاغلب لطبقتين من الناس شديدتي التباين متباعدتين في الطرفين الاقصيين وهما أهل السلطنة وأهل المسكنة ـ أما المساكين فانهم إذا تعودوا الاستماحة اعتمدوها في تحصيل القوت علما منهم بأنها رأس المال لا ينقص وخاصة مع الالحاف في السؤال والالحاح في الطلب فإذا استغنوا بها عن شرى مطعم أو مشرب أخذوا في جمع الفلوس والحبات والقراريط ذودا الى ذود يصرفون الفلوس بالدراهم والدراهم بالدنانير وليس لهم أمين غير الارض لأنها تؤدي ما تستودع وبأمانتها جرى المثل فقيل: آمن من الارض ـ ثم يموت أكثرهم إما فجاءة من خشونة التدبير وإفراط التقتير وإما في سوء حال لا ييأس فيه مع الحرص من الاقبال والابلال ولا تسمح نفسه فيما شقي في جمعه أن يكون لغيره حتى يتفوه بالايصاء به فيبقى مدفوناً قل أو كثر، وأما الملوك فلكثرة نوائبهم يعدون الذخائر للعدد[٥٥] ويحصنون الاموال في القلاع والمعاقل وأن يكون حمل ذلك اليها مستوراً لتوسط النقلة والحفظة بينهم وبينها فيحتاجون معها إلى خبايا لا يطلع عليها غيرهم ـ فمنهم من لا يراقب الله تعالى في الاتيان على ناقليها إلى المدافن ومنهم من يحتاط في ذلك ويحتال بإيداع الفعلة صناديق فارغة ويتولى سوق البغال معهم إلى المواضع، فإذا أخرج القوم بالليل من تلك الصناديق لم يعرفوا أثرهم من العالم وإذا فرغوا من الدفن اعيدوا إليها وردوا فحصل المرام وبعد عنه الاثام ـ ولهذا شريطة هي أن لا يحمل منهم نفر مرتين فان تعافصوا[٥٦] فيه ولا يستعدوا[٥٧] فقد أغفل

---

(٥٥) ب ـ للعدو ـ أ ـ المعدن.

(٥٦) ب ـ تغامضوا.

(٥٧) ب ـ تسعدوا.

بعضهم هذه الشريطة والمرشح للعمل مترصد فيه للمعاودة وقد جعل في أسفل الصندوق ثقبة واعد مع نفسه كيساً من أرز أخذ ينثرها قليلاً قليلاً واقتفاها في الغد حتى فازوا[٥٨] بالمذخور[٥٩] ولم يقف صاحبه على الحال إلا بعد عشرين سنة لما احتاج اليها ولم يجد فيه غير حساب بهلول - ثم يعرض للمدخر حالات تبقى الكنوز تحت الارض ولا توجد إلا اتفاقا أو بحال من حوادث السيول وغيرها تدل عليه - فقد بقيت أموال بجكم الماكاني[٦٠] في المدافن التي ولع بها لما بادهته الطعنة تلف فيها كما بقيت أموال أبي علي محمد بن الياس[٦١] في مفاوز كرمان لما انتقل عنها إلى الصغد مكرهاً من ابنه غير مختار - (رب ساع لقاعد وآكل غير حامد) -.

ترويحة (١٤)

لما احتاج الملوك في حركاتهم وانتقالاتهم الاختيارية والاضطرارية إلى أصحاب أموال تصحبهم من أجلها خدمهم وينزاح بهم العلل في اخراجاتهم وعوارضهم وكان الورق أخف محملاً من المثمن به في المصالح نظروا إلى الفاضل عليه في ذلك فوجدوه العين فان المثمن من المطالب يكون عشرة أضعاف ما يحصل بالورق على الاصل القديم المعين في الديات والزكوات وان تغير بعد ذلك لعزازة الوجود ونزارته في بعض الاحايين دون بعض أو لفساد النقود، وأما في أصل الجبلة في كل عالم فان الذهب أعز وجوداً من الفضة

---

(٥٨) ب - فاز.

(٥٩) أ - بالمدخون. ب - بالذخور.

(٦٠) قتله كردي لتسع بقين من رجب سنة ٣٢٩ انظر تجارب الامم، ج ٢، ص ١٠. وقد ذكر ابن مسكويه دفن خزائنه، ص ١٢ - ك.

(٦١) كان فرار أبي علي محمد بن الياس من ابنه الياس في سنة ٣٥٦ بعد ان ملك كرمان زماناً طويلاً، انظر الكامل لابن الاثير، ج ٨، ص ٤٢٦ و ٤٣٦.

والفضة اقل وجوداً من النحاس ويناسبها صغر الحجم وعظمة ورجحان الوزن ونقصانه ـ ثم من العجب ما في زرويان[٦٢] من معدن واحد يعطى جواهر هذه الأجناس الثلاثة بتفاضل مقارب لهذه النسبة وذلك ان عطية الوقر فيه من الذهب وزن عشرة دراهم ومن الفضة وزن خمسين درهماً ومن النحاس خمسة عشر منا ـ فلهذا أثروا العين على الورق في الاصطحاب وخف عليهم محمله وحين لم يأمنوا الواقعات النائبة سجالاً وقد عرف ان النجاء فيها بالقلة والخفة مالوا إلى الجواهر اذ كان حجمها عند حجم الذهب اقل قدراً من حجم الذهب عند الفضة وحجم الفضة عندما يشترى بها من المصالح فاصطحبوها معهم وقرنوها بأنفسهم ولكنها عند الجاء تلك الحوادث إلى التنكر ـ ربما صارت ساعية بهم دالة عليهم كما نم بفتية الكهف عتق السكة في الورق حتى اتجهت عليهم التهمة بوجود ذخيرة عتيقة ـ وذلك ان الجواهر خاصة من آلات الملوك فإذا كانت عند غيرهم مما لا يليق بحاله تلونت الظنون فيه بأنها أما مسروقة والسارق مطلوب وأما متملكة حقاً لمتنكر من الكبار ومثله مرصود ، وقد كان فضلاء الملوك يجمعون الاموال في بيوتها من المساجد ويجلبونها من أجل وجوهها ثم يكنزونها بالتفرقة في أيدي حماة الحريم ثم الدافعين مغار[٦٣] العدو عن الحوزة إذ كانت أول فكرتهم آخر عملهم، وهم كالخلفاء الراشدين ومن تشبه بهم مقتدياً مثل عمر بن عبد العزيز والكثير من المروانية والقليل من العباسية اذ كانوا يرون ما قلدوه عبأ ثقيلاً قد حملوه ويحتسبونه محنة ابتلوا بها وكانوا يجتهدون في نقص أصرها ويتحرجون عن التردي في وزرها ، يحكى عن قاطني أحد البلاد في أقاصي بلاد المغرب ان

[illegible] زروان

[illegible]

الامارة تدور فيما بين أعيانهم وثباتهم[٦٤] على نوب يقوم بها من ينوبه ثلاثة أشهر ثم ينعزل عنها بنفسه عند انقضاء أمدها فيتصدق شكراً فيرجع إلى أهله مسروراً كأنما أنشط من عقال ويشتغل بشأنه، وذلك لأن حقيقة الامارة والرياسة هي هجر الراحة لراحة المسوسين في أنصاف مظلومهم من ظالمهم وأتعاب البدن في الذياد عنهم وحمايتهم في أهليهم وأموالهم ودمائهم وأنصاب النفس في انشاء التدابير للقتال دونهم والذب عن جمهورهم وما يجمعون له من الوظائف المقسطة بينهم كالاجرة المفروضة لحارس المحلة مثل ما يجمع المبذرق[٦٥] الرفقة بحسب فعله وقدر رتبته وقد انقضى ذلك بانقضاء زمانه ـ ولكل زمان مراسم يجب أن تراعى في أهله والا زال النظام بعد التشابه والالتئام.

ترويحة (١٥)

إنما حرم شرب الماء في أواني الذهب والفضة لما تقدم ذكره من انقطاع النفع العام بها واتجاه قول الشيطان عليه (ولآمرنهم فليغيرن خلق الله) ولنكتة ربما قصدت فيه وهي ان هذه الأواني لا تكون الا للملوك دون السوقة وللانام بين الأيام من الضيق والسعة دول تدول وأحوال تحول فإذا صرف ما حقه يبث في الأعوان إلى تلك الاواني اتكالاً على كثرة القنية ايام الرخاء ثم دار الزمان واتى بضده أحوج إلى سبكها وطبعها دراهم ودنانير ففترت النيات بظهور الضيقة وطمع الاعداء بانتشار خبر الضعف والافلاس بين الناس فهم عبيد الطمع ومانعو الحقوق إذا أمكن وهو المعنى المظنون به انه محشو تحت التحريم فلن يخلو الشرع الشريف من مصلحة عامة أو خاصة دنياوية أو أخروية وفق الله تعالى الكافة للتأمل واعتبار المستأنف بالماضي

(٦٤) ب ـ تنآيهم ـ س ـ تنآتهم.

(٦٥) أي خفير القافلة ـ ك أ س ـ المندرق ب المتدرق.

وصانهم بالقناعة عن أحقاب الاوزار ورزقهم السلامة من الغاشين والدعار [٦٦] بمنه وكرمه.

---

(٦٦) ب ـ الدعارة.

فهرست الكتاب